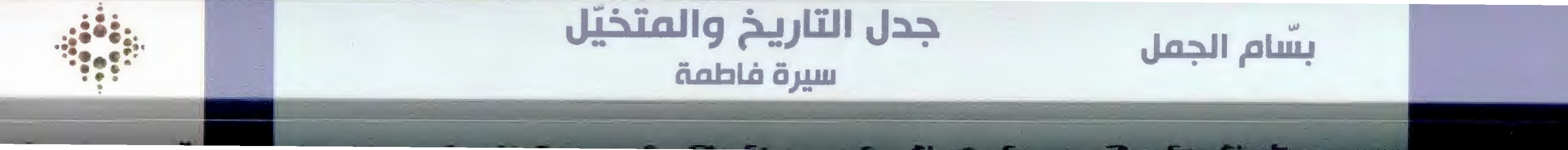
بسّام الجمل

جدل التاريخ والمتخيّل

سيرة فاطمة




بسّام الجمل
جدل التاريخ والمتخيّل
سيرة فاطمة

هذا الكتاب يدرسُ سيرة فاطمة، وذلك من خلال الأخبار المرويّة عنها، فيرصد المحطّات الكبرى المميّزة لحياة فاطمة في التاريخ، سواء أكانت في ظل رعاية الرسول، أم بعد وفاته، وتحديد الأسباب، التي حملت العلماء المسلمين على الانتقال بابنة النبيّ من دائرة التاريخ إلى دائرة المتخيّل، وما اصطنعوه من طرائق وآليّات مكّنتهم من تحقيق الانتقال المذكور.

لقد عيّن المؤلف وجوه حضور فاطمة في المتخيّل الإسلامي، وذلك بالاستناد إلى مقالات كبرى عُرفت عنها؛ مثل: نور فاطمة في الجنّة قبل خلق الكون والإنسان، وجود فاطمة في حُقّة تحت ساق العرش، الولادة العجيبة، طقوس البناء، رؤى فاطمة وكراماتها، فاطمة في القبر ويوم القيامة، عبور الصراط، القصاص من قتلة ابنيها، شفاعتها، مقامها في الجنّة...

وحرص على تفكيك العناصر المكوّنة لصورة فاطمة في الضمير الإسلامي، من جهة علاقة هذه الشخصيّة بغيرها من الشخصيّات المؤثّرة في حياتها، ومن جهة ملامح ظهورها في طقوس التعبّد، والأدعية، والاحتفالات، كما قام برصد الآليّات التي اعتُمِدت في بناء صورة فاطمة.

إنّنا إزاء صورة كبرى جامعة ينضوي تحتها عدد من الصور عن الشخصيّة ذاتها من نحو: صورة فاطمة البنت، وصورة فاطمة الزوجة، وصورة فاطمة الأم، وصورة فاطمة الشفيعة، وحضور فاطمة في طقوس التعبّد والأدعية، وحضورها في الاحتفالات الشيعيّة خاصّة.

بسّام الجمل: باحث وكاتب تونسي متخصص في الفكر الإسلامي




ISBN 978-614-8030-09-3

بسّام الجمل

جدل التاريخ والمتخيّل
سيرة فاطمة

«Il n'existe aucune étude systématique sur ce sujet [Fatima dans la légende] (...). Pendant l'élaboration de cet article, nous avons pris conscience des lacunes qui restent à remplir, et c'est pourquoi nous indiquerons à ceux qui voudront étudier la légende de Fatima le chemin à parcourir».

L. Veccia Vaglieri, article «Fatima», (E.I$_2$)

بسّام الجمل

جدل التاريخ والمتخيّل
سيرة فاطمة



جدل التاريخ والمتخيّل: سيرة فاطمة

Jadal al-Tārīkh wa al-Mutakhayyal: Sīrat Fāṭimah

تأليف: بسّام الجمل
عدد الصفحات: 216
قياس الصفحة: 24X17 سم
تاريخ الطبعة: 2016م
رقم الطبعة: الأولى
التصنيف الموضوعي: 920
الترقيم الدولي: 978-614-8030-09-3

Author: Bassām al-Jamal
Pages: 216
Size: 17 X 24 cm
Edition Date: 2016
Edition No.: 1st
Subject Classification: 920
ISBN: 978-614-8030-09-3

الناشر
مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع

Publisher
Mominoun Without Borders
for Publishing & Distribution

المملكة المغربية - الرباط - أكدال
تقاطع زنقة بهت وشارع فال ولد عمير
عمارة ب، طابق 4، جانب مسجد بدر
ص.ب 10569
هاتف: 537779954 212+
فاكس: 537778827 212+
Email: info@mominoun.com

Morocco, Rabat, Agdal
11 RUE GABES (CENTRE-VILLE)
P.O.Box 10569
Tel: +212 537779954
Fax: +212 537778827
Email: info@mominoun.com

لبنان - بيروت
الحمراء - شارع المقدسي - بناء بلبيسي
ص.ب 113-6306
هاتف: 1747422 961+
فاكس: 1747433 961+
Email: publishing@mominoun.com

Lebanon - Beirut
al-Hamra - Maqdisi St. - Balbisi Build.
P.O.Box 113-6306
Tel: +961 1747422
Fax: +961 1747433
Email: publishing@mominoun.com

www.mominoun.com



الموزع المعتمد في المغرب العربي
المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع
المغرب - الدار البيضاء - 6 زنقة التيكر
هاتف: 661423341 212+
Email: markazkitab@gmail.com



المحتوى

المقدّمة

ما الذي يمكن أن يضيفه هذا العمل إلى المؤلّفات الكثيرة المفردة لفاطمة ابنة النبيّ؟ أَباستطاعة الدارس المعاصر أن يظفر بجديد في هذا الغرض ذهل عنه أصحاب تلك الدراسات، أم سيراوح مكانه، حيث لن يكون عمله سوى رجع صدى أعمال سابقة في هذا الباب؟ وهل تصدّت تلك المؤلّفات لذلك الجانب المهمّ من سيرة فاطمة المتخيّلة، على نحو ما أشارت إليه المستشرقة الإيطاليّة لاورا فانتشيا فاغلياري (Laura Vaccia Vaglieri) حينما حرّرت فصل «فاطمة» في دائرة المعارف الإسلاميّة، منذ منتصف القرن العشرين؟

تلك هي أهمّ الأسئلة، التي تبادرت إلى ذهني، أوّل ما صحّ منّي العزم على دراسة فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ. والحقّ أنّ هذه الأسئلة لازمتني طوال الوقت، الذي أنفقته في قراءة المصادر الإسلاميّة القديمة، والمراجع الحديثة، التي تصدّت -إنْ كلّيّاً أو جزئيّاً- لموضوع فاطمة. وكلّما قطعت شوطاً في القراءة ازداد اطمئناني إلى أنّ هذا الموضوع جدير بالدرس، لاسيما في ضوء الإشكاليّة المحوريّة التي تبنّيتها، وهي (**فاطمة في التاريخ والمتخيّل**).

لقد تبيّن لي أنّ أسباباً أربعة، علَى الأقلّ، كانت وراء اختياري هذا الموضوع، أذكرها في النقاط الآتية:

- سبب **أوّل** عامّ جدّاً يتمثّل في أنّ صلتي بقضيّة المتخيّل الدينيّ، وتحديداً في مجال الإسلاميّات، بدأت تتوطّد، ومن ثمّ تولّدت عندي الرغبة

في تمتين ارتباطي بتلك القضيّة، لاسيما أنّه سبق لي الاشتغال عليها من خلال جملة من الأعمال[1].

- **سبب ثانٍ** مفاده أنّ الكتب، والدراسات، والمقالات الدائرة على فاطمة، لم تخرج -في حدود علمي- عن سياقَيْن كبيرين هما: **سياق معرفيّ** قطباه قراءتان بارزتان، إحداهما: **القراءة التمجيديّة**، وهي قراءة حاضرة في الأدبيّات السنّيّة، ومتفشّية، بشكل لا مثيل له، في الأدبيّات الشيعيّة عموماً، بغضّ النظر عن التفريعات العديدة، التي يتضمّنها الفكر الشيعيّ. وأوضح مثال على ذلك الجزء 43، الذي خصّصه محمّد باقر المجلسيّ (ت 1111هـ/ 1690م) لفاطمة، وذلك ضمن مدوّنته الضخمة (**بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأيمّة الأطهار**)[2]. والقراءة الأخرى هي **القراءة الاستشراقيّة**، ويمثّلها أحسن تمثيل علمان معروفان في الدراسات الاستشراقيّة الإسلاميّة هما:

---

(1) من الأعمال المندرجة في هذا الباب:
- المقاربة الأنتربولوجيّة للسيرة النبويّة، نشرت في مجلّة مقدّمات المغربيّة، العدد 25، 2002م، ص26-42. (عدد خاصّ بـ: «الممارسات المتعدّدة للدين»).
- من الرمز إلى الرمز الدينيّ، بحث في المعنى والوظائف والمقاربات، (سنثبت المعطيات التوثيقية الكاملة للكتب في فهرس المصادر والمراجع).
- ليلة القدر في المتخيّل الإسلاميّ.
- رمزيّة اليد اليمنى في المتخيّل الإسلاميّ، ضمن مجلّة مقدّمات المغربيّة، العدد 37، شتاء 2007م، ص52- 77.
- في المتخيّل الديني، ضمن كتاب: (أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي)، منشورات وحدة البحث «في قراءة الخطاب الديني»، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في تونس، 2014م.

(2) لقد تضمّن الجزء المخصّص لفاطمة عشرة أبواب، أذكر منها، على سبيل المثال:
- ولادتها وشمائلها.
- مناقبها، وبعض أحوالها ومعجزاتها.
- تظلّمها، وكيفيّة مجيئها إلى المحشر.
- أولادها وذرّيتها، وأحوالهم وفضلهم.

- هنري لامنس (Henri Lammens) (ت 1937م) في كتابه (**فاطمة وبنات النبيّ: ملاحظات نقديّة لدراسة السيرة النبويّة**)[1] (170صفحة)؛ ذلك أنّه لم يحتفِ، من جميع المرويّات المتعلّقة بفاطمة، إلّا بما كان منها ثابت الوقوع من منظور تاريخيّ هو أقرب ما يكون إلى «الوضعانيّة» (Positivisme). ومن ثمّ قدّر أنّ المعلومات التاريخيّة الثابتة في شأن فاطمة نزرة[2]؛ بل إنّه شكّك في الوجود التاريخيّ لأشقّاء فاطمة من الذكور والإناث، على نحو مخالف لما أثبتته كتب التاريخ، والتراجم، والرجال، والسيرة المتداولة في الفضاء الإسلاميّ، منذ القرون الهجريّة الأولى.

والذي أرى صوابه أنّ هذه القراءة مفيدة من وجه، وقاصرة من وجه آخر؛ فهي مفيدة لأنّها وفّرت للدارسين مادّة في شأن فاطمة أقرب ما تكون إلى الحقيقة التاريخيّة، استصفاها لامنس من كمّ هائل من الأخبار، والروايات، التي حوتها مصادر الفكر الإسلاميّ السنّيّة والشيعيّة، ولكنّ هذه القراءة تبقى قاصرة؛ لأنّها أهملت النظر في خطاب مهمّ بذلت أجيال متعاقبة من علماء الإسلام جهوداً لترويجه، وتعهّده بالاستمرار، وصيانته من الاندثار، ونعني به الخطاب، الذي أسّس على التدريج صورةً لفاطمة في المتخيّل الإسلاميّ، وهي صورة مؤثّرة في ضمائر المسلمين، ووجدانهم، وإن بدرجات متفاوتة بين أهل السنّة والشيعة الإماميّة، والإسماعيليّة.

- لوي ماسينيون (Louis Massignon) (ت 1962م) في عدد من مقالاته عن فاطمة، وأهمّها ثلاثة[3]، هي، حسب الترتيب التاريخيّ:

---

(1) نُشر الكتاب، لأوّل مرّة، بالفرنسيّة، في روما، 1912م. واحتوى على عشرة محاور منها: شقيقات فاطمة، زواج فاطمة، إهمال النبيّ لفاطمة، أيّام فاطمة الأخيرة، موت فاطمة، ومراسم دفنها، وقبرها.

(2) يقول لامنس:
«Fatima possède sa biographie propre, pauvre d'ailleurs en réalités historiques». Fāṭima et les filles de Mahomet: Notes critiques pour l'étude de la sīra, p. 8.

(3) أُعيد نشرها في كتاب جامع لكلّ مقالات ماسينيون، وصدر تحت عنوان (Opéra Minora) (ثلاثة أجزاء).

- La mubahala de Médine (1943)[1].

- L'hyperdulie de Fatima: ses origines historiques et dogmatiques (1955)[2].

- La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fatima (1956)[3].

لئن اختلفت شواغل المؤلّف، في هذه المقالات[4] فإنّ الجامع بينها هو شخصيّة فاطمة ابنة الرسول. والحقّ أنّ الإضافة المعرفيّة، التي حقّقتها هذه الأعمال، حقيقة لا يمكن إنكارها، أو التهوين من قيمتها، لاسيما أنّ المؤلّف زاوج فيها بين قراءاته لأمّات النصوص الإسلاميّة، ومشاهداته

---

(1) درس المؤلّف، في هذا المقال، العلاقة بين المباهلة والقَسَم الطهوريّ، ثمّ بيّن الأصل القرآنيّ للمباهلة، فضلاً عن ملابساتها التاريخيّة، والنتائج المترتّبة عليها. ولعلّ أهمّ محور تضمّنه هذا المقال هو نظر المؤلّف -وإن بطريقة مختزلة جدّاً- في «الرمزيّة الاعتقاديّة» (Le symbole théologique) للمباهلة. وقد قام عبد الرحمن بدوي بتعريب المقال المذكور تحت عنوان (المباهلة بين النبيّ ونصارى نجران في سنة 10هـ بالمدينة). وقد نشره ملحقاً بكتابه: شخصيّات قلقة في الإسلام، ص159-182.

(2) ساق ماسينيون، في هذا المقال، نتَفاً من مظاهر تقديس الشيعة لفاطمة، ولاسيما لدى الإماميّة الاثني عشريّة، والإسماعيليّة السَّلْمانيّة (نسبة إلى سلمان الفارسيّ)، والنُّصيريّة، وذلك من خلال نقل الفضائل، التي منحها القرآن لمريم في الدور العيسويّ، إلى فاطمة في الدور المحمّديّ، انطلاقاً من تأثيرها المباشر في المواجهة الإسلاميّة النصرانيّة سنة 10/ 631م. (حدث المباهلة).

(3) ذكر المؤلّف، في هذا المقال، نماذج من الأدعية، التي يختتم بها شيعة إيران، والعراق، صلواتهم المفروضة، ثمّ أشار إلى جوانب من احتفالات الشيعة بذكرى مولد فاطمة.

(4) نضيف إليها مقالَيْن للمؤلّف نفسه، درس فيهما جوانب من شخصيّة فاطمة، في سياق مقارنيّ بينها وبين الحلّاج (ت 309هـ/ 921م) من جهة، وبينها وبين مريم من جهة أخرى. راجع:

- L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel: à propos de Fāṭima et de Hallāj (1955).

- L'oratoire de Marie à l'Aqça, vu sous le voile de deuil de Fāṭima (1956).

وقد أعيد نشر المقالَيْن في كتاب Opéra Minora (الجزء الثالث).

المباشرة لاحتفالات الشيعة -في إيران وكربلاء في العراق- التي تتّخذ من فاطمة موضوعاً لها بشكل مباشر، أو غير مباشر.

ولكن على الرغم ممّا قيل للتوّ في تلك الأعمال، فإنّها لم تعرّفنا إلا جوانبَ محدودة من صورة فاطمة في وجدان المسلمين، وفي اعتقاداتهم، وفي شؤون تعبّدهم؛ لذلك أقدّر أنّه بإمكاني تجاوز أعمال ماسينيون في أمرين اثنين: أحدهما معالجة محاور لم يتطرّق إليها البتّة، من قبيل تدبّر مسالك الانتقال في أخبار فاطمة من التاريخ إلى المتخيّل، ومن نحو ضبط أهمّ تقنيّات بناء صورة فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ. أمّا الأمر الآخر، فهو اتّخاذ المصادر التي درسها ماسينيون منطلقاً لإنجاز مقاربة تأويليّة رمزيّة في شأنها، وفيما سواها من المحاور، التي لم يتلفت إليها الرجل.

أمّا السياق الآخر، فهو سياق منهجيّ: قطباه منهجان مختلفان، **أحدهما**:

منهج الجمع والنقل، واعتُمد بشكل واضح سواء في المصادر الإسلاميّة القديمة أم في المراجع السنّيّة والشيعيّة الحديثة والمعاصرة، المؤلَّفَة باللسان العربيّ، أو المنقولة إليه من اللسان الفارسيّ؛ بل يمكن القول، دون مجازفة، إنّ المؤلّفات المتأخّرة (بداية من القرن 6هـ/ 12م)، على وجه العموم، عالة على الكتابات السابقة، التي اتّخذت من فاطمة غرضاً لها. والشواهد على قولنا أكثر من أن تُحصى، من قبيل تعمّد المجلسيّ إفراغ كتب كثيرة، في الجزء الذي خصّصه لفاطمة، ضمن موسوعته (**بحار الأنوار**)[1]. ولم تعدل الكتابات المعاصرة، في هذا الباب، عن هذا النهج في التأليف، حتّى إنّ قراءة الواحد منها قد تُغنِي عمّا سواها[2]. على أنّ اقتناعي بذلك لم يُعفِنِي من واجب الاطّلاع على ما وقع بين يديّ منها.

(1) من مثل كتاب: مولد فاطمة لابن بابويه (ت 381هـ/ 991م)، وكتاب: مقاتل الطالبيّين، لأبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ/ 967م).

(2) من الكتب التي تبنّت منهج الجمع والنقل، نذكر، على سبيل المثال:
- المنّاوي، إتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب والفضائل. =

لذا أعتقد أنّ الركون إلى هذا المنهج المكتفي بنقل أخبار فاطمة منع من عرضها على محكّ المراجعة النقديّة التاريخيّة من جهة، وحال دون الوقوف على ما يمكن أن تنطق به تلك الأخبار من دلالات رمزيّة، ووظائف مهمّة، على أصعدة الفرد، والمجموعة، و«الكلّيّات البشريّة» من جهة أخرى.

والرأي، عندي، أنّ أرباب هذا المنهج من القدامى، والمحدثين، والمعاصرين، لم يكن من شواغلهم النظر في الرموز التي تضمّنتها تلك الأخبار؛ لأنّهم كانوا مصدّقين بها، ومؤمنين بفعلها في حياتهم، وفي طقوسهم التعبّديّة[1].

وثانيهما: المنهج التأويليّ، وقد استُخدم، أساساً، في التعامل مع عدد من الآيات القرآنيّة، التي أوِّلَت من المفسّرين، قدامى ومحدثين، في اتّجاه إشارتها الضمنيّة إلى فاطمة، باعتبار أنّ اسمها لم يذكر صراحة، مثلما كان الشأن مع أبيها محمّد[2]. والمشهود بالعيان أنّ جُلّ الآيات، التي اهتمّ بها أهل التفسير في هذا الباب، هي التي ذُكر فيها اسم مريم صراحة[3]. وقد استندوا، في عملهم التأويليّ، إلى أسباب النزول، وإلى الأحاديث المنسوبة

= - عبّاس القمّي (ت 1359هـ/ 1940م)، بيت الأحزان في ذكر أحوالات سيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام.

- عمر أبو النصر، فاطمة بنت محمّد أمّ الشهداء وسيّدة النساء.

(1) أتبنّى هنا أطروحة يونغ (Jung)، ومفادها أنّ معرفتنا، اليوم، برموز الأساطير تتخطّى بأشواط معرفةَ الأجيال المنتِجة لها، والمؤمنة بها. ففي ماضي الأزمنة لم تكن تلك الأجيال تفكّر في رموزها؛ بل كانوا خاضعين -بلا وعي منهم في الغالب- لدلالاتها ولآثارها في حياتهم، راجع مقاله:

«Essai d’exploration de l’inconscient», in: L’homme et ses symboles (ouvrage collectif).

(2) آل عمران 3: 144، والأحزاب 33: 40، ومحمّد 47: 2، والفتح 48: 29، مع ذكر اسم أحمد في: الصفّ 61: 6.

(3) ذُكِر اسم مريم في القرآن 34 مرّة، ولاسيما في سورتَيْ المائدة 5 (عشر مرّات)، وآل عمران 3 (سبع مرّات).

إلى الرسول، وإلى الأخبار والمرويّات، التي أشاعها عدد من الصحابة، أو الأجيال التالية لهم، على افتراض أنّهم جميعاً قالوها حقّاً.

وقد نظرتُ في تلك الآيات، بالعودة إلى أهمّ مصادر التفسير السنّيّة والشيعيّة، التي أصبحت، اليوم، متداولة على نطاق واسع، سواء في نسخها الورقيّة أم في محاملها الإلكترونيّة[1].

وفي هذا السياق المنهجيّ التأويليّ، تتنزّل دراسة جان دامن ماك أولايف (Jane Dammen Mc Auliffe)[2]، وعنوانها: (**اصطفاء نساء العالمين: مريم وفاطمة في التفسير القرآنيّ**)[3] (Chosen of all Women: Mary and Fāṭima Qura'nic exegesis)، وقد تضمّنت ثلاثة محاور كبرى هي:

- **أوّلاً**: مواقف المفسّرين من فاطمة ومريم استناداً إلى تأويلهم للآية 42 من سورة آل عمران 3، وذلك بالعودة إلى أربعة تفاسير سنّيّة[4]، وثلاثة تفاسير شيعيّة[5].

- **ثانياً**: مواقف المفسّرين من الآية 91 من سورة الأنبياء 21، ومن الآية 50 من سورة المؤمنون 23.

- **ثالثاً**: العلاقة بين مريم وفاطمة، حسب «الرواية الشعبيّة» (Popular version)، وذلك بالعودة إلى كتاب (**جلاء العيون**) لمحمّد باقر المجلسيّ.

---

(1) يمكن الاطّلاع على هذه التفاسير في قائمة المصادر المثبتة في آخر هذا العمل.

(2) أمريكيّة الجنسيّة، عملت أستاذة في قسم الدراسات الدينيّة في جامعة تورنتو (كندا)، وأعدّت أطروحة دكتوراه بعنوان: النصارى في التفسير القرآنيّ، بالإنجليزيّة.

(3) نُشرت هذه الدراسة في مجلّة Islamochristiana، العدد 7، 1981م، ص19-28.

(4) هي تفاسير الطبري (ت 310هـ/ 922م)، والزمخشري (ت 538هـ/ 1143م)، والرازي (ت 606هـ/ 1209م)، والمنار لمحمّد رشيد رضا (ت 1935م).

(5) هي تفاسير أبي الفتوح الرازي (ت 526هـ/ 1131م): (روض الجِنان وروح الجَنان)، والكاشاني (ق 10هـ/ 16م): (التفسير الكبير ومنهاج الصادقين في إلزام المخالفين)، والطبطبائي: (ت 1903م) (الميزان).

والمستفاد من هذا المنهج التأويليّ أنّه عبّر عن تمثّلات المفسّرين لشخصيّة فاطمة، في ضوء تكوينهم المعرفيّ، ومواقفهم الاعتقاديّة والمذهبيّة، وانتظارات قرّائهم من مختلف العصور والأمصار. ولذلك، نظرت في تلك التمثّلات (Représentations)، وسعيت إلى تعيين دلالاتها، وضبط وظائفها، وفهم خصائص الذهنيّة الإسلاميّة، التي أنتجتها في سياقات تاريخيّة محدّدة، ومن ثمّ لم أكتفِ بنقل هذه التمثّلات، أو أجزاء منها، مثلما فعلت ماك أولايف من قَبْلُ.

- **سبب ثالث**: مردّه إلى محوريّة شخصيّة فاطمة في التراث الدينيّ الإسلاميّ؛ فهذه الشخصيّة مجمع صفات عديدة على الأصعدة الثلاثة الآتية:

- **الصعيد الاجتماعيّ**: فهي البنت، والزوجة، والأمّ.
- **الصعيد المعرفيّ**: فهي مفسّرة لآيات قرآنيّة؛ بل صاحبة مصحف بتمامه وكماله لدى الإماميّة الاثني عشريّة[1]، ثمّ إنّها راوية للحديث[2]، وخطيبة[3].
- **الصعيد الرمزيّ**: فهي الرباط الدمويّ الوحيد، الذي يشدّ أئمّة الشيعة وأحفادهم عموماً إلى الرسول، فضلاً عن تعدّد أسمائها في الدنيا والآخرة، وحضورها البارز في أخبار البدايات، ومرويّات الأخرويّات. وهي، إلى هذا كلّه، صاحبة كرامات في الدنيويّات.

---

(1) المواقف من مصحف فاطمة متباينة، وهي تُردّ، عموماً، إلى موقف الإنكار عند أهل السنّة، وعند غيرهم من الدارسين المعاصرين؛ (انظر: المنصف بن عبد الجليل، المنهج الأنتربولوجيّ في دراسة مصادر الفكر الإسلاميّ، ضمن كتاب: في قراءة النصّ الدينيّ، ص: 77، الهامش 29. وإلى موقف الإثبات؛ (راجع، مثلاً، مصطفى قصير العاملي، كتاب عليّ عليه السلام والتدوين المبكّر للسنّة النبويّة، ويليه بحث موجز عن الجفر ومصحف فاطمة عليها السلام، ص97-113.

(2) انظر، مثلاً: مسند فاطمة الزهراء عليها السلام، جمع حسين التويسركاني، (454 صفحة).

(3) راجع بحثاً مفصّلاً في خطبتَيْ فاطمة في «فدك» أسانيد ومتوناً، ضمن كتاب: عبد الكريم العقيلي، ظُلامات فاطمة الزهراء في السنّة والآراء، ص71-103.

وأعتقد أنّ اجتماع هذه الأصعدة في شخصيّة فاطمة أفرز صورة عنها في المتخيّل الإسلاميّ جديرة، اليوم، بالدراسة والاستقصاء؛ لأنّ في هذه الصورة اختراقاً للأزمنة الموضوعيّة (البدايات، الدنيويّات، الأخرويّات)، واستمراراً للوحي (عند الشيعة فحسب)، وتجاوزاً لواقع تاريخيّ، بقصد تأسيس واقع آخر قائم على تخومه، أو مفارق له، هو واقع المتخيّل الذي تجد فيه الجماعات الإسلاميّة ملجأً للتعبير عن آلامها، وآمالها، وأحلامها الواعية، وغير الواعية[1].

- **سبب رابع**: يتمثّل في محاولة فهم علّة التأليف في موضوع فاطمة، منذ القرون الإسلاميّة الأولى حتّى المرحلة المعاصرة، وهو تأليف لم يَسِر بوتيرة واحدة؛ بل تعاظم في السنوات الأخيرة من القرن العشرين بشكل لا نظير له مقارنة بالقرون السابقة، فضلاً عن حضور فاطمة، إلى اليوم، في عدد من احتفالات الشيعة، وذلك من خلال أدوار تمثيليّة تُجسّد فيها شخصيّتها.

إنّ وجود هذا الفيض من المؤلّفات المعاصرة في موضوع فاطمة يُفسَّر، في المقام الأوّل، بنجاح الثورة الإسلاميّة في إيران في المسك بزمام السلطة السياسيّة، منذ 1979م، وما اقترن به من بداية عهد «ولاية الفقيه»، والترويج للفكر الشيعي الإمامي داخل إيران، وخارجها[2].

(1) سنقف، في عملنا، على دلالات فاطمة في الأحلام، من خلال كتب تعبير الرؤيا.

(2) يرى عبد المجيد الشرفي أنّ «الأحداث التي انتهت بسقوط نظام الإمبراطوريّة في إيران تبرّر، في نظر أكثر من ملاحظ، ما يوجّه من اهتمام بما اصطلح عليه بـ: «الصحوة الإسلاميّة»؛ هذه الظاهرة رحّب بها بعضهم، وتوجّس منها آخرون خيفة، وذلك حسب الحالات، إلّا أنّها تثير الفضول على الدوام؛ لأنّها ظاهرة غالباً ما تُعَدُّ إنتاجاً تاريخيّاً في نهاية القرن العشرين». العلمنة في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة الحديثة، ضمن: أحمد الحذيري، والحبيب بن صالح، في الدين والعدل والحريّة، ص11.

وقد بيّن داريوش شايغان حقيقة العلاقة بين الثورة والإسلام، في سياق حديثه عن الثورة الإيرانيّة، قائلاً: «ليست الثورة هي التي تتأسلم، فتصبح مصيراً وقيامةً، وربّما تجلّياً رؤيويّاً للعالم كذاك، الذي كان يتبدّى سابقاً للحكماء والصوفيّين، ولكنّ =

والرأي، عندي، أنّ هذا السبب بالذات هو الذي أتاح لمؤلّفي الإسلام الالتفاف مجدّداً إلى فاطمة، يستلهمون منها قِيَماً، ومطالب، ورهانات محدّدة. فإلى فاطمة تُهدى بعض الكتب المؤلّفة فيها[1]، وحول فاطمة تُعقَد الندوات[2]، وفي شأن فاطمة تُنَظّم المسابقات[3]؛ بل إنّ بعض ما كُتِبَ في موضوع فاطمة يُباع في الأسواق و«يعود رَيْعُهُ لإنشاء مشروع خيريّ»[4]. فضلاً عن بعث قنوات تلفزيونية فضائيّة باسم «الزهراء» (Zahra TV)، أو «فاطمة» (Fatima TV).

ولعلّ من أهمّ الصعوبات، التي يمكن أن تقلق الباحث، في موضوعنا هذا، التعالق والتداخل بين خطابَيْن أساسيَّيْن في مدوّنة البحث هما: خطاب التاريخ (Le discours de l'histoire)، وخطاب المتخيّل (Le discours de l'imaginaire)، حتّى إنّه يصعب، أحياناً، تخليص هذا من ذاك، وتعسّر إقامة حدود فاصلة بينهما. ولعلّ من أهمّ وجوه تعليل هذا التداخل أنّ خطاب المتخيّل يتأسّس، في حالات معيّنة، على نواة تاريخيّة -متّصلة بالأقوال أو الأفعال- ممكنة الحدوث في الواقع التاريخيّ، وكأنّ المتخيّل، ههنا، يتغذّى

= الإسلام هو الذي يتأدلج، ويلج التاريخ ليقاتل الكفرة؛ أي: الإيديولوجيّات المنافسة». ما الثورة الدينيّة؟ ص244.

(1) يقول الشيخ نزيه القميحا، متحدّثاً عن كتابه: «إذا كان لا بدّ من الإهداء، فإنّي أهدي هذا المجهود المتواضع إلى سيّدة نساء العالمين، إلى أمّ الحسن والحسين والأيمّة السادة الميامين، إلى ابنة محمّد المصطفى ﷺ، وزوجة عليّ المرتضى عليه السلام، إلى فاطمة الزهراء والصدّيقة البتول الحوراء، لعلّها تنظر إليّ من أعلى علّيّين، وتشفع لأحد مواليها يوم الدين (...)». شرح خطبة الزهراء عليها السلام وأسبابها، ص5.

(2) يمثّل كتاب محمود عكام: الزهراء عليها السلام بين الثناء والولاء، نصَّ المحاضرة التي ألقاها المؤلّف في مؤتمر انعقد بدمشق في ديسمبر/كانون الأول 1996م بعنوان: أهل البيت من وجهة نظر المسلمين.

(3) من ذلك أنّ مؤلَّف فاضل الحسيني الميلاني: فاطمة الزهراء أمّ أبيها هو «الكتاب الفائز بالجائزة المعنويّة الأولى في المباراة الكتابيّة عن الصدّيقة الزهراء عليها السلام».

(4) هذه هي العبارة المثبتة على صفحة غلاف كتاب: شرح خطبة الزهراء عليها السلام وأسبابها.

من بعض المعطيات التاريخيّة، ويتّخذها رافداً؛ كي يستمرّ وجوده من ناحية، ويتجاوزها لبناء خطابه الخاصّ به من ناحية أخرى.

هنا، ألحّ عليّ السؤال الآتي: كيف تتسنّى لي دراسة فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ، والحال أنّ التداخل بين ذينك الخطابَيْن لا يمكن إنكاره، أو غضّ الطرف عنه؟ والحقّ أنّ وعيي بهذه الصعوبة المعرفيّة حملني على مواجهتها بضرورة مقاربة موضوع فاطمة مقاربة تاريخيّة موظّفة في اتّجاه فهم مختلف تمثّلات الدارسين لشخصيّة فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ؛ إذ الحقيقة، عند الفحص، حقيقتان: حقيقة تاريخيّة مدارها على الأقوال والأفعال المنسوبة إلى فاطمة، وحقيقة متخيّلة تعكس ضمير الجماعات الإسلاميّة، وتعبّر عن «لاوعيها الجمعيّ» (L'inconscient collectif) حسب اصطلاح يونغ (Jung)؛ حتّى إنّه ليمكن الكلام، في هذا الباب، على وجود «حقيقة نفسيّة جمعيّة» في شأن فاطمة ابنة النبيّ.

ومهما يكن من أمر، فإنّنا، حين عقدنا العزم على دراسة فاطمة في المتخيّل الإسلامي، كنّا ننشد تحقيق رهانات محوريّة يختزلها الثالوث الآتي:

الرهان الأوّل: تدبّر وجه آخر من وجوه المتخيّل الدينيّ في الثقافة الإسلاميّة من منظور أنتربولوجيّ، واستئناساً بالمناهج الحديثة والمعاصرة في العلوم الإنسانيّة. ومن ثمّ سأسعى إلى بيان مدى تأثير هذا المتخيّل الدينيّ في الأجيال الإسلاميّة، إلى حدّ ضمور حقيقة فاطمة، باعتبارها كائناً تاريخيًّا[1].

(1) قريب من هذا ما وقع للمسيح في العقائد المسيحيّة، منذ وقت مبكّر من تشكّلها. وهذا ما يشفّ عنه قول حسن القرواشي: «إذا كان المسيح محور المسيحيّة، فإنّ بولس هو المنظّر لها، مكّنها من نسيج لاهوتيّ متماسك تضاءلت فيه قيمة الأحداث التاريخيّة، ولم يعد مسيح التاريخ فيه إلّا منطلقاً لبناء نظريّة في الصلب، والقيامة، والفداء من جهة، وفي تاريخ الكون والإنسانيّة من جهة أخرى». مدخل إلى تاريخ المسيحيّة، ص5.

ولذلك إنّ الأمل معقود على تقديم قراءة جديدة عن فاطمة لا تندرج في الكتابات التمجيديّة عنها، أو في السياقات الجداليّة المذهبيّة بين مختلف الفرق الإسلاميّة.

الرهان الثاني: إثبات خاصّيّة مهمّة يتميّز بها المتخيّل الدينيّ، وهي أنّه لا يعبّر عن ترفٍ فكريّ، أو عن إنتاج فنّيّ إبداعيّ لدى مُنشئه، ومروّجه، ومتقبّله. وآية ذلك أنّ هذا المتخيّل -ومن ضمنه المتخيّل الدينيّ الإسلاميّ- يعكس تصوّرات أصحابه للوجود، ولحقيقة الإنسان، منزلةً، ومصيراً. ومن ثمّ، إنّ هذا العمل يراهن على استجلاء جوانب من عقائد الإسلاميّين، استناداً إلى مثال فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ.

الرهان الثالث: والأخير -ولعلّه الأهمّ- محاولة الخلوص إلى قوانين، أو أشباه قوانين، تفسّر آليّات اشتغال المتخيّل الإسلاميّ، وتعيين الأطر المعرفيّة والاجتماعيّة، التي تساعد على إنتاجه. وإذا ما تمّ لي ذلك، فإنّي أنشد رصد مختلف وجوه **التماثل والتمايز** بين المتخيّل الإسلاميّ (من خلال أنموذج فاطمة)، والمتخيّل الإنسانيّ عامّة، وذلك في حدود معرفتي به المتواضعة، وهي معرفة أسعى، باستمرار، إلى توسيعها، وإغنائها.

وفي ضوء هذا الاعتبار، فإنّ عملي هذا يتّخذ من دراسة فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ غايةً ووسيلةً؛ فهو **غاية** من جهة الإحاطة بصورة فاطمة مكوّناتٍ ومرجعيّاتٍ ودلالاتٍ ووظائفَ، وهو، أيضاً، **وسيلة** لمزيد اختبار مدى صحّة النتائج، التي توصّلتُ إليها في كتابي عن (**ليلة القدر في المتخيّل الإسلاميّ**)، وهي حصيلة مباحث لم تُدرس -في حدود علمي- في مجال المتخيّل الإسلاميّ، من نحو القراءة الزمانيّة للمتخيّل تكوّناً، وتطوّراً، واستقراراً، ومن مثل تعيين أهمّ تقنيّات إنتاج المتخيّل، ومن قبيل ضبط أهمّ مرجعيّات ذلك المتخيّل، تعويلاً على العلاقات المباشرة، وغير المباشرة، التي قامت بين الثقافة الإسلاميّة، وغيرها من الثقافات السابقة، أو المعاصرة لها.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّي أعتقد أنّ وضع تلك النتائج على محكّ الاختبار، من خلال أنموذج فاطمة، سيؤدّي، نظريّاً وإجرائيًّا، إمّا إلى تعزيز صحّة بعضها، أو جميعها، وإمّا إلى مزيد تنسيب بعضها الآخر. وقد يفضي البحث إلى وجود هذا وذاك في آنٍ معاً.

ومن أجل تحقيق هذه الرهانات الثلاثة، أقمت دراستي على ثلاثة فصول كبرى، يندرج تحت كلّ واحد منها عدد من المباحث الفرعيّة؛ فقد خصّصنا الفصل الأوّل لتفحّص مبحثين أساسيّين أوّلهما: رصد المحطّات الكبرى المميّزة لحياة فاطمة في التاريخ، سواء لمّا كانت في رعاية الرسول، أم بعد وفاته، وثانيهما: تعيين أبرز الدواعي، التي حملت العلماء المسلمين على الانتقال بابنة النبيّ من دائرة التاريخ إلى دائرة المتخيّل، وما اصطنعوه من طرائق وآليّات مكّنتهم من تحقيق الانتقال المذكور.

أمّا الفصل الثاني، فمداره على تدبّر وجوه حضور فاطمة في المتخيّل الإسلامي، وذلك بالاستناد إلى ثلاث مقالات كبرى هي: **أوّلاً**: مقالة البدايات (**نور فاطمة في الجنّة قبل خلق الكون والإنسان.. وجود فاطمة في «حُقّة تحت ساق العرش»**)، **وثانياً**: مقالة الدنيويّات (**الولادة العجيبة، طقوس البناء، رؤى فاطمة وكراماتها..**)، **وثالثاً**: مقالة الأخرويّات (**فاطمة في القبر، وفي يوم القيامة: عبور الصراط.. القصاص من قتلة ابنيها، شفاعتها، مقامها في الجنّة...**). وإذا ما تمّ لي ذلك سعيتُ إلى تنزيل تلك المقالات الثلاث في منابتها الثقافيّة، وسياقاتها المقاميّة، وأطرها المعرفيّة.

وأنهيت عملي بفصل ثالث وأخير، حاولتُ فيه استثمار ما جاء في الفصلين السابقين من معطيات، ومعارف تاريخيّة، مثلما وقع تمثّلها من ناحية، ومن منتجات المتخيّل الإسلامي، السنّي أو الشيعي، من ناحية أخرى؛ لذا حرصت على تفكيك العناصر المكوّنة لصورة فاطمة في الضمير الإسلامي، من جهة علاقة هذه الشخصيّة بغيرها من الشخصيّات المؤثّرة في حياتها، ومن جهة ملامح ظهورها في طقوس التعبّد، والأدعية،

والاحتفالات. وفضلاً عن ذلك قمت برصد الآليّات الأربع الأساسيّة، التي اعتُمِدت في بناء صورة فاطمة (المحاكاة والنمذجة، المقارنة والمفاضلة، التأويل والمفارقة، سلطة الكلمة)، وفي ضوء ما تقدّم، عرّجت على أهمّ ما عبّرت عنه الصورة المذكورة من دلالات، وما نهضت به من وظائف.

ولا يسعني، أخيراً، إلّا التنويه الصادق بوحدة البحث في المتخيّل في كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في صفاقس (جامعة صفاقس/ الجمهوريّة التونسيّة)؛ لِمَا حظيتُ به منها من دعم علميّ؛ إذ أمكن لي تعهّد معرفتي بالمتخيّل عامّة، وبالمتخيّل الديني خاصّة، والعمل على توسيعها باستمرار، وتطويرها، بفضل ما دأبت عليه وحدة البحث من تنظيم جلسات حواريّة شهريّة، وأيّام دراسيّة دوريّة على امتداد سنوات كنت مواظباً على حضورها، وعلى المشاركة في أعمالها بحثاً ونقاشاً.

ولا يفوتني، أيضاً، أن أتوّجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الجليل فرج بن رمضان، مؤسّس وحدة البحث في المتخيّل؛ لِمَا أفادني به من ثمين الملاحظات، ودقيق التنبيهات، عند قراءته للعمل مرقوناً.

ويشمل شكري، أيضاً، «مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»؛ لتفضّل القائمين عليها بنشر هذا الكتاب، وجعله متاحاً بين أيدي القرّاء الكرام.

كتب في صفاقس

في 18 أيلول/ سبتمبر 2013م



الفصل الأوّل
فاطمة من التاريخ إلى المتخيّل

1- فاطمة في التاريخ:

1-1- فاطمة في رعاية الرسول:

إنّ المعلومات المتوافرة عن حياة فاطمة قليلة من منظور تاريخي علمي، ولكنّ حجم الأخبار المتعلّقة بترجمتها، من وجهة نظر تمجيديّة احتفاليّة، كبير جدّاً. ولا شكّ في أنّ تلك الأخبار أسندت إليها بعديّاً من الأتباع المناصرين لها قديماً وحديثاً. فبخصوص تاريخ مولد فاطمة، إنّ أقوال القدامى فيه لا تخرج، على العموم، عن ثلاثة مواقف هي الآتية:

- **مولدها قبل البعثة:** إمّا بسنة واحدة[1]، وإما بخمس سنوات، في أغلب الآراء[2]، ما يعني أنّ سنّ الرسول، وقتئذ، كانت في حدود خمسٍ وثلاثين سنة، وسنّ خديجة، أمّها، نحو خمسين سنة.

- **مولدها عند البعثة:** وهو قول مالَ إليه تحديداً المنّاوي[3]، ما يدلّ على أنّ سنّ الرسول كانت أربعين سنة، وأنّ سنّ خديجة كانت في حدود خمس وخمسين سنة.

---

(1) انظر ابن حجر، الإصابة، ج8، ص54.

(2) راجع المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص9، والمنّاوي، إتحاف السائل، ص2، وابن سعد، الطبقات، ج5، ص18.

(3) انظر إتحاف السائل، ص2.

- **مولدها بعد البعثة:** إمّا بسنتين[1]، وإمّا بخمس سنوات، في جلّ الأقوال الممثّلة لهذا الموقف[2]، ما يعني أنّ سنّ الرسول كانت في حدود خمس وأربعين سنة، وسنّ خديجة، عند إنجاب فاطمة، ستّين سنة بالتمام، والكمال.

وجليّ أنّه لا يمكن، من وجهة نظر تاريخيّة، التوفيق بين هذه المواقف الثلاثة، مهما كانت المبرّرات والحجج، التي يمكن سوقها في هذا الباب. ونحن قصدنا تحديداً ذكر سنّ خديجة، في مختلف المواقف السابقة، بغية التنبيه إلى أنّ الخائضين في ترجمة فاطمة اصطدموا بمشكلٍ حقيقيّ استعصى عليهم حلّه، ولكنّهم سكتوا عنه، وتكتّموا عليه، ومفاده أنّ القول إنّ فاطمة وُلِدَت قبل البعثة النبويّة بخمس سنوات يتناسب، في العادة، والسنّ القصوى للإنجاب (50 سنة)، ولكن تترتّب على القول المذكور حقيقة لم يكن القدامى مستعدّين لقبولها، وهي أنّ قسماً مهمّاً من طفولة فاطمة قضّته وأبواها على دين، أو أديان أجدادهما[3].

أمّا القول بأنّ فاطمة وُلِدَت بعد البعثة بخمس سنوات، فإنّه يحلّ المشكل السابق حلّاً جزئيّاً؛ ذلك أنّه يمكّن فاطمة من أن تُولد على عهد الدعوة، وقد انقضت عن بدايتها خمس سنوات كاملة (أي: نحو نصف الطور المكّي من مدّة التنزيل). ولكنه، في الوقت نفسه، يجعل من خديجة أمّاً تنجب في سنّ الستّين، وهو أمر إن لم يكن مستحيل الحدوث، فإنّه نادر التحقّق في التاريخ. وإذا ما حدث، فإنّه سيكون -لا شكّ- موضوع حديث أندية قريش،

(1) نقصد رواية الشيخ المفيد في كتابه: حدائق الرياض، الذي نقل عنه المجلسي. انظر: بحار الأنوار، ج43، ص8.

(2) الرواية السنيّة يمثّلها جابر بن عبد الله الأنصاري، والرواية الشيعيّة يمثّلها جعفر الصادق. انظر: بحار الأنوار، ج43، ص6 وص9.

(3) ربّما كانت خديجة على دين النصرانيّة، مثل ابن عمّها ورقة بن نوفل. ويخاطب الوحي الرسول مذكّراً إيّاه بالقول: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضّحىٰ: 7]. وانظر بعض الإشارات إلى عقيدة محمّد قبل البعثة في: ابن الكلبي، الأصنام، ص19.

ومجالسها، وبيوتاتها، تتعهّده الذاكرة الجمعيّة بالرواية والتداول، ولربّما خلّدته الأشعار، ولعلّه يكون مدعاةً إلى ضرب الأمثال في هذا الباب، وهو ما لم تنقله كتب التراجم والطبقات أصلاً.

ولئن اختلف القدامى، في ضبط تاريخ ولادة فاطمة، فإنّهم اتّفقوا على ما كان لها من أشقّاء وشقيقات[1]؛ ذلك أنّ لها من الذّكور القاسم، وعبد الله، ولها من الإناث أمّ كلثوم، ورقيّة، وزينب. ولكن من الواضح أنّ تباين الأقوال، بشأن تاريخ مولد فاطمة، قد انعكس على تعدّد الآراء حول ترتيب فاطمة بين أخواتها. ويظهر أنّ الرأي، الذي فرضه كتّاب الحوليّات والتراجم، قضى بأن تكون فاطمة أصغر شقيقاتها، وهي تأتي في المرتبة الرابعة، بعد زينب، ورقيّة، وأمّ كلثوم، مع وجود آراء أخرى مخالفة لم يُكتَب لها الشيوع والرواج، من نحو اعتبار رقيّة أصغر من فاطمة، أو من قبيل اعتبارها توءم عبد الله ابن الرسول[2].

ولكنّ المهمّ، بالنسبة إلينا، ههنا، هو تشديد القدامى على أنّ فاطمة أصغر أبناء الرسول وبناته، وفي ذلك دلالة مهمّة في تعيين خصوصيّات علاقة الأب بالبنت الصغرى، لاسيّما من منظور علم التحليل النفسي، وهو ما سندرسه لاحقاً في هذا العمل[3].

وإذا ما تقدّمنا شوطاً في حياة فاطمة الفاصلة بين مولدها، وزواجها، فإنّ المعلومات المقبولة تاريخيّاً، بشأن هذه الفترة، قليلة حتّى لا نقول معدومة. فنحن لا نكاد نعلم شيئاً عن مرحلة طفولتها (علاقتها بأخواتها، أترابها، ألعابها...)، ولن تكون فاطمة موضوع اهتمام إلّا حينما أصبحت مهيّأة

---

(1) في المقابل، أشار هنري لامنس إلى أنّ أهل السنّة لم يحصل بينهم إجماع على حقيقة وجود أبناء الرسول من الذكور، باستثناء ابنه القاسم (ت 10هـ)؛ لأنّ الرسول اشتهر بكنية أبي القاسم. انظر: Fatima et les filles de Mahomet; p. 2

(2) انظر الطبراني، المعجم الكبير، ج22، ص397.

(3) راجع، لاحقاً، الفصل الثالث من هذا الكتاب.

للزواج. ولكنّه، على ما يبدو، كان اهتماماً محدوداً، على الرغم من كونها ابنة النبيّ نفسه. وآية ذلك أنّها تزوّجت في سنّ تتراوح بين خمس عشرة سنة وإحدى وعشرين سنة(1)، وهي سنّ، كما ترى، متقدّمة جدّاً بالنسبة إلى سنّ الزواج المألوفة في الجزيرة العربيّة، إبّان القرن السابع للميلاد؛ ففي سنّ الحادية والعشرين يمكن للمرأة أن تصبح جدّة(2).

والحقّ أنّنا لا نعثر على أسباب صريحة تفسّر عزوف شباب أهل مكّة خاصّةً عن التقدّم لخطبة ابنة الرسول، وإن حاولت بعض الروايات أن ترجع ذلك إلى موقف اتّخذه الرسول في هذا الموضوع(3). فممّا قال ابن عبّاس: «كانت فاطمة تُذكر لرسول الله ﷺ، فلا يذكرها أحد إلّا صدّه حتّى يئسوا منها»(4). فهذه الرواية، على افتراض أنّها صحيحة تاريخيّاً، لا تعيّن دواعي ردّ الرسول طالبي يد ابنته فاطمة. فهل لهذا الصدّ علاقة بالشخوص الراغبين في الزواج بها (نسبهم، حسبهم، منزلتهم الاجتماعيّة، سنّهم، جمالهم...). ولعلّنا نشير، ههنا، إلى مفارقة في مواقف الرسول من تزويج بناته؛ إذ تؤكّد الرواية السالفة تشدّد الرسول في تزويج فاطمة، مقابل مرونته وتساهله في تزويج بناته الأخريات من مشركي قريش.

وفي الروايات الشيعيّة ما يدلّ على أنّ صرامة الرسول في تزويج ابنته فاطمة كانت، أيضاً، مع بعض أصحابه المقرّبين منه، والمساهمين في نصرة الإسلام، والذود عنه، وهو في طور التأسيس والبناء. فقد تقدّم إليها، على التوالي، أبو بكر، وعمر بن الخطاب، ولكنّ طلبهما لم يحظَ بالقبول

(1) انظر المناوي، إتحاف السائل، ص5.
(2) «قال الحسن بن صالح: أدركت جارة لنا جدّة بنت إحدى وعشرين سنة»، البخاري، الجامع الصحيح، ج2، ص257، (كتاب الشهادات).
(3) ربّما لم تكن فاطمة على حظّ كافٍ من الجمال، الذي يطلبه شباب قريش من الفتاة بمقاييس الجمال المرغوب فيها في ذلك الوقت.
(4) الطبراني، المعجم الكبير، ج22، ص410.

البتّة[1]. وإذا كنّا نستبعد، تماماً، تعليل موقف الرسول هذا بفارق السنّ بين فاطمة من جهة، وأبي بكر، وعمر، من جهة أخرى[2]، فإنّنا، في المقابل، نردّ سبب الإعراض إلى عدم رغبة الرسول في تزويج ابنته إلى رجال متزوّجين، بغضّ النظر عن القيمة الاعتباريّة للأشخاص الراغبين في ذلك.

ولعلّ علي بن أبي طالب فسّر موقف الرسول على هذا النحو من التفسير، فإذا به يطلب الزواج من فاطمة، وقد بلغ من العمر إحدى وعشرين سنة[3]. والحقّ أنّنا لا نعلم موقف فاطمة الصريح من هذا الطلب، سوى أنّها التزمت الصمت. وقد أوّل سكوتها في اتّجاه الدلالة على رضاها بهذه الزيجة، بل قد استُخلصت منه إحدى قواعد النكاح في الإسلام، «ففيه أنّه يُستحبّ استئذان البكر، وأنّ إذنها سكوتها»[4]. ولكن لِمَ لا يكون سكوت فاطمة تعبيراً غير مباشر عن رفضها الزواج من عليّ ابن عمّ النبيّ؟ لاسيّما أنّ نساء قريش قد بسطنَ ألسنتهنَّ في تزويج فاطمة عليّاً، حتّى إنّ فاطمة نفسها نقلت إلى أبيها الحدث الآتي: «مررتُ على ملأ من نساء قريش، وهنّ مخضّبات، فلمّا نظرنَ إليّ **وقعوا فيّ وفي ابن عمّي** (...)، وقلن: كان قد عزّ على محمّد أن يزوّج ابنته من رجل **فقير قريش، وأقلّهم مالاً...**»[5].

ومن الثابت تاريخيّاً أنّ الرسول لم يتراجع عن قرار تزويج ابنته. وفعلاً، فقد بنى عليّ بها في السنة الثانية للهجرة، بعد وقعة بدر، في أغلب

(1) انظر ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص30، والمنّاوي، إتحاف السائل، ص5، والمجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص108.
(2) علّل لامنس رفض محمّد تزويج فاطمة بأبي بكر أو بعمر بصغر سنّ ابنته وقتئذ؛ إذ ليس لها تجربة مقارنة بحريم الخاطبين. ولربّما استحضر الرسول تجربته الشخصيّة حينما دخل بعائشة، وهي في سنّ التاسعة.
راجع: Fatima et les filles de Mahomet; p. 21
(3) راجع ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج4، ص1893.
(4) المنّاوي، إتحاف السائل، ص10.
(5) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص150 (التأكيد والتسويد من قبلنا).

الأقوال[1]، ولم تتجاوز المدّة الفاصلة بين الزواج والدخول بفاطمة بضعة أشهر (ما بين أربعة وستّة أشهر)[2]. ولم يكن المهر، الذّي قدّمه عليّ لفاطمة، سوى درع حطميّة (أي: درع من حديد) أصابها من مغانم بدر، ثمّ باعها، وقبض الرسول ثمنها[3]. ويبدو أنّ فاطمة لم تكن راضية النفس عمّا قُدِّم إليها من صداق أو مهر؛ لذلك نراها تحتجّ على الرسول قائلةً: «زوّجتني بالمهر الخسيس»[4].

وفضلاً عن ذلك، كان متاع بيتها متواضعاً جدّاً[5]، لا يكاد يكفي الحاجيّات الحياتيّة الضروريّة من نحو إهاب كبش، ووسادة، وقربة، ورحى، وجرّتين[6].

وقد أثمر الزواج المذكور إنجاب عدد من الأبناء والبنات؛ إذ كان لعليّ وفاطمة من الذكور ثلاثة هم: الحسن، والحسين، والمحسّن[7]. وتذهب

(1) انظر: الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص361.
(2) المنّاوي، إتحاف السائل، ص5.
(3) انظر ابن حجر، الإصابة، ج8. ص54، وابن شاهين، فضائل سيّدة النساء، ص12.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص144.
(5) لاحظ لامنس أنّ فاطمة، حينما تزوّجت عليّاً، لم تحمل معها شيئاً تؤثّث به بيت الزوجيّة. فهي كانت تشكو قلّة ذات اليد، وهنا رجّح المؤلّف فرضيّة أنّ محمّداً لم يرث شيئاً من خديجة، وهو ما يدعو إلى السؤال: هل إنّ تجارة خديجة أفلست؟ أم إنّ الكلام على «التجارة المزدهرة» ليس سوى غرض سكن مخيّلة كتّاب السيرة النبويّة، ولا يمتّ إلى الواقع التاريخي بصلة؟، راجع:
Fatima et les filles de Mahomet; pp. 19-20.
(6) انظر الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص361، والمجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص143.
(7) اختلف القدامى في شأن المحسّن: هل ولد بصفة طبيعيّة أم فسد في بطن أمّه، فوضعته قبل الوقت ميّتاً. انظر ابن قتيبة، المعارف، ص211، والمجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص233، ويذكر ماسينون أنّ المحسّن أو المحسن معروف لدى الشيعة بـ: «صاحب السرّ الخفي» وأنّ نصبه التذكاري موجود اليوم في غرب حلب بسورية وتحديداً في مشهد الدكّة لبني حمدان. انظر: L'hyperdulie, p. 571

بعض الروايات إلى أنّ هذه الأسماء الثلاثة فرضها الرسول على الأبوين، لا سيّما أنّ الابن الأكبر لعليّ (أي: الحسن) قد سمّاه أبوه حرباً، أو حمزة، وسمّى الابن الثاني (أي: الحسين) جعفراً[1]. وكان لعليّ وفاطمة من الإناث أمّ كلثوم الكبرى، وزينب الكبرى. فالأولى تزوّجها عمر، ثمّ جعفر بن أبي طالب[2]. أمّا البنت الثانية، فقد تزوّجها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب[3]. وتجنح أغلب الروايات إلى القول: إنّ مولد الحسن والحسين كان على التوالي في السنتين الثانية والرابعة للهجرة، «على ما في ذلك من التنازع في التاريخ»[4].

ويبدو أنّ إنجاب الأبناء لم يحقّق لفاطمة الاستقرار الأسري، والتوازن النفسي المطلوبين، نظراً إلى ما كانت تلقاه من صعوبة في العيش، ومن قسوة الحياة عليها؛ إذ كانت تلقى، في حياتها اليوميّة، ألواناً من الضنك والتعب، حتّى إنّ عليّاً تحدّث عنها يوماً، فقال: «جرّت بالرحى حتّى أثّرت بيدها، واستقت القربة حتّى أثّرت القربة بنحرها، وأقامت البيت حتّى اغبرّت ثيابها، وأوقدت تحت القدر حتّى دنّست ثيابها، وأصابها من ذلك ضرّ».[5] وقد سألت، يوماً، النبيّ أن يوفّر لها خادماً، ولكنّه امتنع عن إجابة طلبها[6].

وتضافرت الروايات القديمة في إبراز جوع فاطمة وأبنائها؛ فقيل، من جملة ما قيل، إنّها كانت تقضي ليالي دون أن تجد ما تسدّ به الرمق، وإنّها اعتادت أن تقول للرسول القول نفسه، من نحو:

---

(1) انظر الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص418.
(2) راجع ابن قتيبة، المعارف، ص210، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص152.
(3) انظر ابن قتيبة، المعارف، ص211.
(4) المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص581.
(5) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص41. وانظر أيضاً المجلسي، بحار الأنوار، ج 43، ص 82.
(6) الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص41.

- «ما كان عندنا، منذ ثلاثة أيّام، شيء نقريك به»[1].

- «إنّ الحسن والحسين قد اضطربا عليّ من شدّة الجوع، ثمّ رقدا كأنّهما فرخان منتوفان»[2].

- «أصبحنا وليس في بيتنا شيء يذوقه ذائق»[3].

ومن المرجّح تاريخيّاً أنّ ما كانت تعانيه فاطمة من مشقّة كبيرة في حياتها اليوميّة من أعباء، وخصاصة، وجوع، مثّل سبباً من أسباب ما عرفته حياتها الزوجيّة من توتّر مستمرّ. وتشير بعض الروايات إلى أنّ عليّاً كان يعاملها بشدّة وقسوة. وربّما انقطعت بينهما لغة الحوار والتواصل، في أكثر من مناسبة، وما يمكن أن يترتّب على ذلك من ردود أفعال تهدّد أسس الحياة الزوجيّة. فـ: «عن المنهال بن عمرو أنّه كان بين علي بن أبي طالب وبين فاطمة كلام، وأنّه هجرها، فخرج من بيتها، فأتى المسجد، فنام في التراب»[4]؛ ولذلك تعدّدت محاولات تدخّل الرسول لإصلاح ذات البين بينهما، وتمّت المصالحة بينهما بطريقة طقوسيّة يشفّ عنها الخبر الآتي: «ألقي له (الرسول) مثال، فاضطجع عليه، فجاءت فاطمة، فاضطجعت من جانب، وجاء عليّ، فاضطجع من جانب. فأخذ رسول الله بيد عليّ فوضعها على سرّته، وأخذ بيد فاطمة فوضعها على سرّته، ولم يزل حتّى أصلح بينهما...»[5].

ومن غير المستبعد أن تكون مثل هذه العلاقة الزوجيّة المضطربة من دواعي ما أقدم عليه عليّ من خطبة جويريّة بنت أبي جهل[6]، ما يعني رغبته

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص31.
(2) المصدر نفسه، ج43، ص73.
(3) المنّاوي، إتحاف السائل، ص28.
(4) ابن شاهين، فضائل سيّدة النساء، ص11.
(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص19. وانظر الخبر نفسه عند المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص146. و«مثال»: فراش.
(6) راجع ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ج1، ص13.

في التزوّج على فاطمة، بعد أن أنجبت الحسن، والحسين، وأمّ كلثوم[1]. ومن الطبيعي أن تتملّك الغيرة فاطمة، وأن يشتدّ غمّها، فلاذت بأبيها تطلب منه التدّخل العاجل لمنع حصول الزيجة. وكان موقف الرسول حاسماً وقطعيّاً يظهر في قوله: «لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدوّ الله عند رجل واحد أبداً»[2]. وفضلاً عن ذلك، فقد خطب عليّ، في وقت لاحق، أسماء بنت عميس. ويظهر أنّ الرسول تدخّل لدى أسماء حتّى تقطع الطريق على رغبة عليّ في الارتباط بها[3].

وتؤكّد بعض الروايات الشيعيّة خاصّةً بحث عليّ عن «مغامرات عاطفيّة» خارج إطار الزواج، وهذا ما أتاه فعلاً مع جارية كانت قائمة على خدمته في بيت فاطمة. فممّا رواه أبو ذرّ الغفاري: «دخلت فاطمة عليها السلام يوماً، فنظرت إلى رأس عليّ عليه السلام في حجر الجارية، فقالت: يا أبا الحسن فعلتها. فقال: لا والله يا بنت محمّد ما فعلت شيئاً، فما الذي تريدين؟ قالت: تأذن لي في المصير إلى منزل أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم...»[4].

وإذا كانت الرواية الرسميّة السنيّة والشيعيّة تشدّد على أنّ عليّاً لم يتزوّج قبل فاطمة، ولا عليها، حتّى وفاتها[5]، فإنّ رواية أخرى تناقضها يبدو أنّها أفلتت من رقابة الرواية الرسميّة الرائجة؛ فـ: «عن عبد الملك بن ميسرة، سمع زيد بن وهب، عن عليّ عليه السلام، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم أُهدِيت له حلّة سيراء،

---

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص201.
(2) المنّاوي، إتحاف السائل، ص16، وكذلك ابن شاهين، فضائل سيّدة النساء، ص9-10، وأيضاً الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص133.
(3) راجع الطبراني، المعجم الكبير، ج22، ص405، وأيضاً، المنّاوي، إتحاف السائل، ص17.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص147، وتجدر الإشارة إلى أنّ في تتمّة الخبر ذكراً لتدخّل جبريل لنصرة عليّ، وتكذيب ظنّ فاطمةِ. وقد طلب الرسول من عليّ أن يعتق الجارية.
(5) انظر: الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص361، والمنّاوي، إتحاف السائل، ص5.

فأرسل بها إليّ، ففرحتُ بها، فعرفتُ في وجه رسول الله ﷺ الغضب. قال: **فقسّمتها بين نسائي**»[1]. وفي ذلك دليل على أنّ لعليّ نساء، ولا يزال الرسول على قيد الحياة[2].

والذّي نخرج به، ممّا سبق قوله، أنّ الجزء الأكبر من حياة فاطمة قد قضته، وهي في رعاية أبيها رسول الله، سواء قبل الزواج أم بعده. وقد تأكّد لدينا أنّ المعطيات التاريخيّة الثابتة عن حياة فاطمة مضطربة ومتناقضة أحياناً، فضلاً عن محدوديّتها؛ فطفولة ابنة الرسول يلفّها غموض شديد، ولا شيء يُذكر عن علاقتها بأشقّائها، وشقيقاتها، وبأمّها خديجة. وعلى الرغم من ذلك أمكن لنا إعادة بناء حياة فاطمة في هذا الطور من وجودها، مكتفين بما ينسجم مع سنن الاجتماع الإنساني من ناحية، وبما يتّفق مع القيم الاجتماعيّة السائدة في الوسط القبلي في شبه الجزيرة العربيّة، في بدايات القرن السابع للميلاد من ناحية أخرى.

ومهما يكن من أمر، فإنّ ما ميّز حياة فاطمة، في هذه المرحلة، هو ما كانت تعانيه من فقر، وخصاصة، وجوع، وما تولّد، جرّاء ذلك، من توتّر علاقتها بعليّ، إلى حدّ حصول النفرة بينهما، وانقطاع حبل الوصال العاطفي، وإن استمرّ عقد الزواج بينهما قائماً. وإذا كان هذا حال فاطمة، وهي في رعاية أبيها وحمايته، فكيف سيكون أمرها بعد وفاته؟

1-2- فاطمة بعد وفاة الرسول:

مثّلت وفاة الرسول حدثاً فارقاً في حياة فاطمة؛ إذ افتقدت، بغيابه، كلّ مظاهر الرعاية الأبويّة، والحماية التي كانت تنعم بها، في ضوء حياة زوجيّة صعبة، شابها الاضطراب، والتقطّع، وسيطر عليها الفقر، وقلّة ذات اليد.

---

(1) ابن حنبل، المسند (مسند العشرة المبشّرين بالجنّة، حديث رقم 650)، ضمن: موسوعة كتب الحديث التسعة (التأكيد والتسويد من قبلنا).

(2) معلوم أنّ وفاة فاطمة كانت بعد وفاة أبيها.

ويبدو أنّها لم تتمكّن من مداواة الجرح النفسي العميق، الذي سبّبه لها ذلك الفقدان، ولعلّه كان من دوافع هلاكها، بعد مدّة وجيزة من وفاة أبيها (ما بين ثلاثة وستّة أشهر)[1].

لقد كان على فاطمة أن تواجه واقعها الجديد، في ضوء تحوّلات حاسمة عرفها الوسط الاجتماعي والسياسي، الذي تنسب إليه، وتنخرط فيه؛ إذ انتهى الوحي المحمّدي، وأصبحت السلطة السياسيّة والدينيّة بيد أوّل خليفة في الإسلام.

وفعلاً، فقد بدأت فاطمة مواجهتها لذلك الواقع الجديد، بمطالبتها بميراث أبيها في فدك، وهي قرية بضواحي المدينة كان للنبيّ نصفها، وهذا الجزء من القرية هو ثمن الصلح، الذي أبرمه الرسول مع أهالي خيبر في السنة السابعة للهجرة[2]. وحسب بعض الروايات الشيعيّة المتأخّرة، فإنّ أبا بكر لم يمانع في منح فدك لفاطمة، لكنّ عمر اعترض على ذلك بشدّة، بحجّة ألّا بيّنة لها على ما ادّعته من أنّ أباها جعل لها الأرض موضوع النزاع[3].

وفي هذا السياق، ظهر الحديث، الذي احتجّ به أبو بكر في منع فاطمة فدك[4]، وهو قول الرسول: «لا نُورَث، ما تركنا صدقة»[5]. وجليّ أنّ الإشكال بين أهل السنّة والشيعة في هذا الباب هو: هل الرسول منح فدك لفاطمة في حياته أم لا؟ فإذا كان أهل السنّة يميلون إلى النفي، فإنّ الشيعة جنحوا إلى الإثبات. ومن أقوى الأدلّة، التي تمسّكوا بها، ههنا، أنّه لمّا نزلت

(1) انظر المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص188-189.

(2) راجع ابن هشام، السيرة النبويّة، ج3، ص384.

(3) انظر المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص198.

(4) يرى ماسينيون أنّه حينما رفض أبو بكر منح فاطمة واحة فدك، نسي أنّ المرأة رمز «المثل الأعلى». للتوسّع، انظر: L'hyperdulie, p. 571

(5) البخاري، الجامع الصحيح، ج2، ص386. (كتاب فرض الخمس، حديث رقم: 3093).

الآيــة : ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسـراء: 26]، دعا الرسول ابنته، ومنحها فدك[1]؛ ولذلك يرى علماء الشيعة، قديماً وحديثاً، أنّ هناك علاقة متينة بين اغتصاب فدك وأحقيّة عليّ بالخلافة[2].

ومهما يكن من أمر، فإنّ الثابت تاريخيّاً أنّ فاطمة لم تنجح في الحصول على نصيب أبيها من فدك، وهو ما جعلها، على ما يبدو، تردّ الفعل بشدّة، لاسيما تجاه خليفة المسلمين أبي بكر، حتّى إنّها تجرّأت على مخاطبته على الملأ، قائلة: «يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله ترث أباك، ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فريّاً»[3]. فعظمت الوحشة بينهما، ولم تبايعه، «فهجرته، ولم تكلّمه، حتّى توفّيت»[4]. ومن المرجّح، عندنا، أنّ الخطبة، التي ألقتها فاطمة أمام أبي بكر، بحضور جمع من الصحابة، منسوبة إليها، وفيها بيّنت فساد حجج أبي بكر في منعه إيّاها فدك[5].

إنّ ضياع ميراث الأب يعني استمرار معاناة البنت الماديّة، والنفسيّة، واستفحالها؛ إذ استبدّ بفاطمة حزن شديد[6]، فاتّخذت من مقابر المسلمين ملجأ كي تبكي قدرها ومصيرها. وتأكّد لديها أنّه ليست لها أيّة قيمة اعتباريّة، أو رمزيّة، بعد موت أبيها. وتذكر المصادر الشيعيّة خاصّةً أنّ عليّاً بنى لها هناك

(1) انظر: الشيرازي، الزهراء خير نساء العالمين، ص77.
(2) من ذلك قول الشيرازي: «من الواضح أنّ وجود «فدك» في حيازة آل بيت محمّد ﷺ، منذ البداية، سيكون مدعاة لالتفاف الناس حولهم، والبحث عن سائر آثار النبيّ الكريم ﷺ في هذه العائلة، لاسيما مسألة الخلافة، وهذا الأمر لم يكن ليتحمّله مؤيّدو انتقال الخلافة إلى الآخرين». الزهراء خير نساء العالمين، ص76.
(3) أبو منصور أحمد الطبرسي (ت 660هـ)، الاحتجاج، ج1، ص138.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص182. وفي المقابل، يرى بعض علماء أهل السنّة أنّ فاطمة رضيت على أبي بكر قبيل وفاتها. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص20.
(5) انظر نصّ الخطبة كاملاً عند ابن أبي طاهر البغدادي، بلاغات النساء، ص16-23.
(6) قيل عنها: «ما رُئيت ضاحكة، بعد وفاة رسول الله ﷺ، حتّى لحقت بالله عزّ وجلّ، ووجدت عليه وجداً عظيماً». ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص225.

في البقيع بيتاً تأوي إليه، وتقيم فيه طوال اليوم باكيةً، سمّي، فيما بعد، «بيت الأحزان»[1]. وحينما أُرِيد إخراجها منه، أقسمت ألّا تتركه، وكشفت عن شعرها، وفي ذلك تعبير رمزي عن استغاثة المرأة الحرّة، وسخطها[2].

وتشير الدلائل التاريخيّة إلى أنّ عمر عنّف فاطمة بنفسه، حسب روايات، أو بإيعاز منه، حسب روايات أخرى، حينما أمر قنفذاً، مولى أبي بكر، بضربها بالسوط، وذلك للأسباب الآتية جميعها، أو بعضها، على اختلاف الروايات:

- امتناعها عن مبايعة أبي بكر خليفة للمسلمين[3].
- اتّخاذها من بيتها مكاناً لاجتماع المعارضة السياسيّة الطاعنة في شرعيّة تولّي أبي بكر السلطة[4].
- رفضها تسليم الكتاب، الذي دفعه إليها أبو بكر والقاضي بمنحها فدك[5].

وقد وصل الأمر بعمر إلى أن هدّد فاطمة بإحراق بيتها بمن فيه، ونفّذ تهديده، أو كاد، بحسب اختلاف الروايات ههنا. وتجمع الروايات الشيعيّة على أنّ فاطمة تلقّت ضربة بالسيف في جنبها، وفي عضدها، ما تسبّب لها في بعض الكسور، وفي سقوط جنينها المقدّر له من الأسماء محسّناً[6]. ومرّة أخرى، ردّت فاطمة الفعل بكشف شعرها[7].

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص177-178 والميلاني، فاطمة الزهراء، ص186-187.
(2) انظر: Massignon; L'hyperdulie, p. 571
(3) انظر: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص126.
(4) انظر: ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج4، ص247. وهذه المعارضة قد مثّلها عليّ، والعبّاس بن عبد المطلب، والزبير بن العوّام، وسعد بن عبادة.
(5) العقيلي، ظلامات فاطمة، ص152.
(6) راجع المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص197-198.
(7) انظر: Massignon, La notion du vœu; p. 589

وتشير المصادر التاريخيّة إلى أنّ هذا الاعتداء كان من دواعي مرضها، الذي توفّيت فيه (في السنة الحادية عشرة للهجرة)[1]. وكان عمرها، حينئذ، ما بين إحدى وعشرين سنة وثلاثين سنة[2]. وقد دُفِنَت ليلاً، حتّى لا يعلم بأمرها أبو بكر، وعمر. وترى الإماميّة الاثني عشريّة أنّ عليّاً تعمّد تغييب قبرها حتّى لا يُصَلَّى عليها[3].

أمّا بخصوص الوصيّة المكتوبة، التي تركتها لعليّ، أو خطبتها المطوّلة، قبيل وفاتها[4] في جمعٍ من نساء المهاجرين والأنصار[5]، فممّا لا يمكن التأكّد من صحّته التاريخيّة. والمرجّح، عندنا، أنّهما؛ أي: الوصيّة والخطبة، نُسِبتا إلى فاطمة في زمن متأخّر لا يمكن تعيينه بدقّة. أضف إلى ذلك إسناد رواية عدد من الأحاديث النبويّة إليها[6].

* * *

لقد كان قصدنا من هذا المبحث الإلمام بسيرة فاطمة التاريخيّة، في خطوطها الكبرى، وفي محطّاتها الأساسيّة، ومن ثمّ لم نتعامل مع الأخبار في هذا الباب، إلّا ما كان ممكنَ الحصول من منظور تاريخيّ بشكل يجعله منسجماً مع سنن الاجتماع الإنساني بصفة عامّة؛ بل إنّ عدداً من هذه الأخبار رجّحنا إمكان تحقّقها في الواقع التاريخي، نظراً إلى انعدام الوثائق الماديّة الجديرة بثقة المؤرّخ.

(1) من وجهة نظر تاريخيّة، لا تهمّنا الأخبار التي ساقها القدامى، في ضبط تاريخ دقيق لوفاة فاطمة، ولم يحصل بينهم اتّفاق في هذا الباب، ومن هذه التواريخ ذكروا: 3 جمادى الآخرة، 21 رجب، 10 جمادى الآخرة، 3 رمضان... إلخ.

(2) راجع: ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص105 (حديث رقم: 3555).

(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص183.

(4) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص159- 161.

(5) راجع: المصدر نفسه، ج43، ص214.

(6) روت في مسند بقيّ بن مخلّد 18 حديثاً. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص134.

والحاصل من سيرة فاطمة أنّها لم تكن سوى شخصيّة عاديّة، سواء في حياة الرسول أم بعده؛ فلم تكن لها أيّ حظوة في وسطها الأسري الضيّق (قبل الزواج وبعده)، أو في وسطها الاجتماعي القبلي في مكّة ثمّ في المدينة. ولا خبر في المصادر التاريخيّة عن سبب عزوف شباب قريش عن طلب الزواج بها، على الرغم من كونها ابنة النبيّ، حتّى إذا قيّض لها الزواج من عليّ بن أبي طالب، فإنّ ذلك تمّ بأَخَرَةٍ مقارنةً بسنّ تزويج الفتيات وقتئذ.

غير أنّ وضع فاطمة الاجتماعي الجديد لم يجعلها تعرف سوى ضنك العيش، وتجرّع مرارة سوء المعاملة من زوجها، ما يكون قد دفعه إلى التزوّج عليها من فتاة قرشيّة ليست على دين الإسلام (ابنة أبي جهل). وتواصل سوء معاملتها، بعد وفاة أبيها، من أبي بكر، وعمر، فلم تجد، في ظلّهما، أيّة حظوة، فكان مصيرها التهميش منهما، ومن سواهما من أصحاب النبيّ.

ومن البديهيّ ألّا تُرضي هذه **السيرة التاريخيّة الباهتة علماء الإسلام**، سنّيين وشيعة، فانبروا يؤوّلون أحداث التاريخ المقترنة بفاطمة، **فأعادوا بناء سيرتها**، فأسّسوا، بذلك، **خطاباً في سيرة فاطمة** يعبّر عن نظرة الأجيال الإسلاميّة اللاحقة إلى ابنة النبيّ، وإلى آل البيت عموماً، وقبل هذا وذاك نظرتهم إلى الرسول نفسه، بعد أن تبوّأ في ضمائرهم ووجدانهم منزلة مرموقة لا مزيد عليها.

وهكذا، التمس العلماء القدامى طرقاً شتّى علّها تمكّنهم من الانتقال المنشود من التاريخ إلى المتخيّل؛ أي: الانتقال من جفاف سيرة فاطمة، وتواضعها، إلى ثراء سيرتها مثلما تمثّلوها، وتصوّروها.

2- الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل:

إنّ الرهان المعقود من هذا المبحث هو التعرّف إلى الآليّات، والتقنيّات، التي اصطنعها العلماء المسلمون، في الانتقال من حقيقة فاطمة في التاريخ، إلى صورتها، أو صورها، التي تمثّلوها في متخيّلهم الجمعي. ولنا أن نسأل،

ههنا، عن كيفيّات تعاملهم مع المادّة التاريخيّة المتوافرة لديهم، من أجل تأسيس صورة، أو صور عديدة لفاطمة ابنة النبيّ، ما استدعى منّا بناء هذا المبحث على محورين متكاملين؛ أوّلهما: النظر في مبرّرات الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل، وثانيهما: رصد أهمّ الطرائق التي تمّ بها الانتقال المذكور.

2-1- مبرّرات الانتقال:

من أقوى المبرّرات، التي حملت علماء الإسلام على الانتقال بفاطمة من التاريخ إلى المتخيّل، ما لاحظوه من أنّ الاقتصار على ما هو ثابت عنها في التاريخ مخيّب للآمال[1]، وعلّة ذلك الحضورُ الباهت، والمحدود، والمهمّش لهذه الشخصيّة في التاريخ. وهذه الحقيقة استدلّ عليها المستشرق هنري لامنس، وبنى عليها كتابه عن **(فاطمة وبنات محمد)**[2]. ومن البديهيّ أن يعترض ممجّدو شخصية فاطمة على هذا المنهج في الكلام عليها، والكتابة عنها[3]، وهو موقف لم يسر فيه بعض المستشرقين، الذين استفادوا ممّا كتب لامنس[4].

وبالإمكان بيان مواطن اهتمام كتّاب الطبقات والتراجم من أهل السنّة بفاطمة، من خلال الجدول الآتي:

---

(1) راجع: H.Lammens; Fatima et les filles de Mahomet, p. 8

(2) صدر الكتاب، في طبعته الأولى الفرنسيّة، سنة 1912م.

(3) من ذلك أنّ الميلاني اعتبر لامنس من «أصحاب الأقلام المدسوسة، المليئة حقداً وغيظاً على الإسلام وقيمه، من حملة التبشير، ودعاة الصهيونيّة». فاطمة الزهراء أمّ أبيها، ص45.

(4) لم يبد ماسينيون أيّ اعتراض على لامنس، في ترجمته المفصّلة لحياة فاطمة، في كتابه: فاطمة وبنات محمّد.

المؤلّف	المصدر	مواطن الاهتمام (على التوالي)
ابن سعد (ت 230هـ)	الطبقات الكبرى (ج5، ص14-22)	مولدها - زواجها بعليّ- شدّته عليها - مرضها - وفاتها.
الطبراني (ت 360هـ)	المعجم الكبير (ج22، ص 397-412)	موتها - دفنها - مناقبها يوم القيامة - منزلتها عند أبيها - تزويج فاطمة بأمر من السماء.
أبو نعيم الأصفهاني (ت 430هـ)	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (ج2، ص39-43)	حظوتها عند الرسول - معاناتها الفقر والخصاصة - فضلها على مريم بنت عمران - وفاتها.
ابن عبد البرّ (ت 463هـ)	الاستيعاب في معرفة الأصحاب (ج4، ص1893-1899)	مولدها - اعتبارها من خير نساء العالمين (مريم، خديجة، آسية امرأة فرعون) - وفاتها.
ابن الجوزي (ت 597هـ)	صفوة الصفوة (ج4، ص9-15)	مولدها - زواجها - حظوتها عند أبيها - معاناتها في حياتها اليوميّة - وفاتها.
ابن الأثير (ت 630هـ)	أسد الغابة في معرفة الصحابة (ج7، ص220-227)	زواجها بعليّ - منزلتها عند أبيها - مرورها بين الرجال يوم القيامة - وفاتها.

أهمّ ما يُلاحَظ، في الجدول أعلاه، أنّ ترجمة فاطمة، في المصادر السنّية، إلى حدود منتصف القرن الثالث للهجرة (مع ابن سعد)، هي أقرب ما تكون إلى التاريخ؛ فكلّ الأحداث المتعلّقة بهذه الشخصيّة ممكنة الحصول من منظور تاريخي، وليس فيها ما يخرج عن سنن التاريخ، وقوانينه المعروفة (ولادة، زواج، معاملة الزوج لها، المرض، الوفاة). ولكن يبدو أنّه من نحو منتصف القرن الرابع للهجرة (مع الطبراني)، بدأت تتسلّل إلى هذه الترجمة معطيات وموادّ عنها لا يمكن قبولها، إلّا من وجهة نظر إيمانيّة لا علاقة لها

بالتاريخ، من قبيل الكلام على مناقب فاطمة يوم القيامة، وتزويجها بأمر من السماء، ومرورها بين الرجال في اليوم الآخر. ومهما يكن الحال، فإنّ حجم ما هو تاريخيّ كان مهمّاً.

والحقّ أنّ الملاحظة السابقة ولّدت فينا أسئلة عديدة نراها مهمّة، من نحو: ما الذي يفسّر الالتفات إلى الموادّ غير التاريخيّة في ترجمة فاطمة في ذلك التاريخ المحدّد بمنتصف القرن الرابع الهجري؟ ألهذا الأمر علاقة بالشأن السياسي المروّج لفكر آل البيت؟ وهل إنّ ما لاحظناه من تحوّل في موادّ ترجمة فاطمة، ضمن المدوّنة السنيّة، هو نفسه الذي حصل في المصادر الشيعيّة، لا سيّما منها الإماميّة الاثني عشريّة؟

لا شكّ في أنّ كلّ فكر ديني، أو عقيدة دينيّة، يحتاج، كي يسود ويروّج لأطروحاته، إلى نفوذ سياسيّ يشدّ أزره، ويفرض ذاك الفكر، أو تلك العقيدة على الناس، سواء بحسن الأحدوثة، أم بقوّة السلطان... والمؤكّد، عندنا، أنّ تمجيد آل البيت، وتقديس رموزهم (علي، والحسن، والحسين، وفاطمة، وسائر الأئمّة)، بدأ مع بروز الدولة المنتصرة للمقالات الاعتقاديّة الشيعيّة، أو قيام الدولة الشيعيّة ذاتها. ومن ثَمَّ، لا نستبعد وجود علاقة متينة بين التطوّر الذي شهدته ترجمة فاطمة -وقد وجدنا أثره الباهت نسبيّاً في المصادر السنيّة القديمة- وتحكّم البويهيّين في دواليب الخلافة الإسلاميّة، المنتصرين للفكر الشيعي[1]. وهذا ما يدعونا إلى تفحّص مسار تطوّر ترجمة فاطمة في المصادر الشيعية، وبيان ذلك في الجدول الآتي:

(1) بخصوص الدولة البويهيّة، من جهات خصائصها الوظيفيّة، وخصائصها البنيويّة، واقتصادها، راجع: مصطفى التواتي، المثّقفون والسلطة في الحضارة العربيّة (الدولة البويهيّة أنموذجاً)، ج1، ص23-199.

المؤلّف	المصدر	مواطن الاهتمام (على التوالي)
ابن حمّاد الدولابي (ت 310هـ)	الذريّة الطاهرة النبويّة (ص61-69)	علي وفاطمة: الخطبة والزواج والبناء - بيت فاطمة المتواضع - في تسمية ابني فاطمة الحسن والحسين.
ابن عبد الوهّاب (القرن 5هـ)	عيون المعجزات (ألّف سنة 448 هـ) (ص46-53)	فاطمة تزهر لأهل السماء - تحدّث عليّاً بما كان ويكون وقت وفاتها - موضع قبرها - غضب عليّ من نبش قبرها - طهارة فاطمة - تزويجها في السماء - تحدّث أمّها خديجة وهي حامل - ولادة الحسن والحسين.
ابن كرامة (ت 494هـ)	تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين	جمع ما نزل في آل البيت من آيات وتفسيرها تعويلاً على الآثار [البقرة: 2/ 14- 15 و37] - أسماء فاطمة الثمانية - مكانتها عند الرسول - المباهلة.
ابن شهر آشوب المزندراني (ت 588هـ)	مناقب آل أبي طالب (ج4، ص1-28)	تفضيل فاطمة على النساء - منزلتها عند الله - في حبّ النبيّ إيّاها - في معجزاتها - في تزويجها - في كنيتها وأسمائها - في وفاتها وزيارتها - حديث المباهلة.
أبو منصور أحمد الطبرسي (ت 620هـ)	الاحتجاج (ج1، ص131-149)	احتجاج فاطمة على القوم لمّا منعوها فدك - قولها في الإمامة.

المؤلّف	المصدر	مواطن الاهتمام (على التوالي)
ابن شاذان القميّ (ت 660هـ)	الفضائل (ص83- 101)	رؤية الرسول اسم فاطمة مكتوباً على باب الجنّة - فاطمة سيّدة نساء العالمين - اعتراض فاطمة على تزويجها من عليّ - حديث الكساء.
المجلسيّ (ت 1111هـ)	بحار الأنوار (الجزء 43 كاملاً)	ولادتها وشمائلها - أسماؤها وفضائلها - مناقبها ومعجزاتها - تزويجها - ما وقع عليها من الظلم وحزنها - في قبرها ومكانها - تظلّمها يوم القيامة وكيفيّة مجيئها إلى المحشر - أولادها وذرّيتها وفضلهم - أوقافها وصدقاتها.

إنّ الناظر في هذا الجدول ليلفت انتباهه المنعطف البارز، الذي أخذته ترجمة فاطمة في المصادر الشيعيّة، منذ القرن الخامس للهجرة. ومضمونه اكتساح عدد من العناصر غير التاريخيّة تلك الترجمة، وتنامي حضورها ومداها، كلّما تأخّرنا في الزمان، حتّى أصبحت المواد التاريخيّة، في تلك الترجمة، ضامرة جدّاً، مقارنة بالحضور المكثّف والواسع للمواد المنتمية إلى دائرة المتخيّل الديني. وقد بلغت هذه الظاهرة مداها الأقصى، فيما نقدّر، في الجزء الذي خصّصه المجلسي[1] لفاطمة، ضمن موسوعته الضخمة (**بحار الأنوار**)، حتى إنّ الأحداث التاريخيّة المتعلقّة بفاطمة أصبحت تُروى بطريقة

(1) عاش المجلسي في ظلّ الدولة الصفويّة في إيران، وقد كان يمثّل سلطة ناشطة في مجالات السياسة والشؤون الاجتماعيّة والقضائيّة في أواخر العهد الصفوي. انظر: فصل «المجلسي» بقلم: (Abdul Hadi Hairi) ضمن: دائرة المعارف الإسلاميّة، ط2 بالفرنسيّة، ج5، ص1084-1085.

مغايرة لما كان عليه الحال في القرون الهجريّة الثلاثة الأولى، وهذا ما سنراه لاحقاً، حين نفصّل القول في ولادة فاطمة العجيبة، وحملها العجيب بالحسن والحسين، فضلاً عن ظهور معجزاتها، وأعمالها يوم القيامة، ودخولها الجنّة.

والجدير بالذكر أنّ كلام المجلسي على فاطمة يعكس تطوّر الفكر الشيعي، في نظرته إلى ابنة النبيّ، وذلك من أواخر القرن الثالث الهجري، إلى بداية القرن الثاني عشر للهجرة؛ فقد نقل المجلسي عن عشرات الرسائل والكتب، التي اهتمّ فيها أصحابها بفاطمة، سواء أكان اهتماماً عرضيّاً (في سياق الكلام على آل البيت)، أم اهتماماً كليّاً (تخصيص مؤلّفات للشخصيّة المدروسة). ولذلك كان المجلسي كثير الأخذ الحرفي من (**دلائل الإمامة**) للطبري (ت 310هـ)[1]، و(**أصول الكافي**) للكليني (ت 329هـ)[2]، و(**مولد فاطمة**) لابن بابويه (ت 329هـ)[3]، و(**فضائل الإمامة**) لابن شاهين المروزي[4]، و(**المعارف**) لابن قتيبة (ت 276هـ)[5] و(**الإبانة**) لابن بطّة العكبري (ت 387هـ)[6]... إلخ.

والمستفاد من جميع ما سبق أنّ الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل، في الكلام على فاطمة، حدث في القرن الرابع الهجري، إن في بدايته (في المؤلفات الشيعية)، وإن في منتصفه (في المؤلّفات السنيّة). ومن البديهيّ أن يكون للفكر الشيعي السبق في تضخيم سيرة فاطمة، وتمجيدها، مقارنةً بالفكر السنّي، بسبب صلة هذه الشخصيّة الوثيقة بالإمام عليّ بن أبي طالب، ومن جاء بعده من الأئمّة. وهكذا، رُوِّجت أخبار شتّى عن فاطمة منتميةً إلى

(1) انظر: بحار الأنوار، ج43، ص80 و170 و218 و230.
(2) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص113.
(3) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص115.
(4) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص86 و107.
(5) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص189 و233.
(6) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص44 و108 و120.

دائرة المتخيّل، ساعدت العلماء القدامى عموماً على بقاء هذه الشخصيّة حيّة في وجدان المسلمين، وضمائرهم.

على أنّ هناك سبباً آخر نراه يبرّر التحوّل من التاريخ إلى المتخيّل في شأن فاطمة، يتمثّل في السياق الجدالي المذهبي، الذي انتشرت فيه أقاويل أهل السنّة والشيعة، ومدارها على أفضل رجال الإسلام ونسائه. فإذا قامت في عالم الرجال مقابلة تامّة بين عمر (عند أهل السنّة)، وعليّ (عند الشيعة)، قامت كذلك، بالتوازي، مقابلة، في عالم النساء، بين عائشة (لدى أهل السنّة)، وفاطمة (لدى الشيعة). وجليّ أنّ هذه المقابلة أفرزت، على التدريج، صورة عن ابنة النبيّ في المتخيّل الإسلامي يبدو أنّ الحبل، الذي يُفترض أن يشدّها إلى التاريخ، قد انصرم[1].

ذلك أنّ الشيعة لم يكونوا، على ما يظهر، مقتنعين بكتابة سيرة فاطمة، مضارعة لسيرة عائشة، أو دونها مرتبة. وهذا الموقف مندرج في التنازع المستمرّ بين أهل السنة والشيعة، حول جدارة امتلاك الرموز المرجعيّة المؤسّسة للفكر الإسلامي عموماً. ومن المرجّح أنّ الشيعة قد انتبهوا، منذ وقت مبكّر، إلى المنزلة التي حظيت بها عائشة في الفكر السنّي، مقارنة بفاطمة، على الرغم من أسبقيّتها النسبيّة في الزمان، ورابطة الدم التي تشدّها إلى النبيّ. من ذلك أنّ البخاري في (**الجامع الصحيح**) لم يثبت عن مناقب فاطمة سوى حديث واحد، بينما أفرد لعائشة ثمانية أحاديث مختلفة المضامين[2].

وهكذا، نرى هذين السببين كافيين لتبرير الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل، واتّخاذهما تكأة لبناء صورة عن فاطمة، كما تمثّلوها، لا كما

---

(1) سنتوسّع في دراسة هذا المحور ضمن الفصل الثالث، حيث سنعقد مقارنتين أولاهما بين فاطمة وعائشة، وثانيتهما بين فاطمة ومريم بنت عمران.

(2) انظر: الجامع الصحيح، ج3، ص35-36 (كتاب فضائل الصحابة، الأحاديث من 3767 إلى 3775).

كانت سيرة الشخصيّة في التاريخ. غير أنّ الحديث عن المبرّرات يمثّل خطوة أولى تمهّد للخوض في أهمّ الطرق الموظّفة في تحقيق الانتقال المذكور.

2-2- طرائق الانتقال:

وظّف العلماء المسلمون ثلاث طرائق في الانتقال بسيرة فاطمة من التاريخ إلى المتخيّل، مع تفاوت بينها في حجم الحضور ضمن المصادر الإسلامية القديمة والحديثة، في الآن نفسه. وهذه الطرائق هي الثالوث: التبئير، والتحويل، والإنتاج... وبيان ذلك مفصّلاً على النحو الآتي:

أ- التبئير (Focalisation):

هو تقنية مستعملة في الخطاب القصصي المعاصر[1]، وهو، من جهة المفهوم، عبارة عن «مبدأ تنسّق، بمقتضاه، عناصر العالم المتخيّل، انطلاقاً من بعض المنظورات (....)، أو انطلاقاً من موقع خاص»[2]. ومن ثمّ، يحقّ لنا النظر في نماذج من الأعمال التبئيريّة (les actes de focalisation)، التي اتّخذت من فاطمة موضوعاً مبأّراً (focalisé)، من قبيل تسليط العلماء المسلمين الضوء على فاطمة، دون غيرها، من شقيقاتها رقيّة، وأمّ كلثوم، وزينب، اللائي بقين في الظلّ، وخارج دائرة الضوء، على الرغم من دورهنّ في تأسيس الإسلام، وتقدّمهنّ، في أغلب الروايات، على فاطمة مولداً وسنّاً.

إنّ رقيّة، وهي كبرى بنات النبيّ، لم تحظَ باهتمام كتّاب السيرة النبويّة، أو كتّاب التراجم، والطبقات؛ إذ بدا حضورها باهتاً جدّاً في هذه

(1) بخصوص استخدام التبئير في مجال السرديّات، انظر، مثلاً:

- Ruth Ronen; La focalisation dans les mondes fictionnels in Poétique; N° 83, Sept 1990, pp. 305-322.

- La focalisation (Actes du colloque international sur la focalisation narrative; Nice 1991), Editions les «Belles lettres», Paris, 1992.

(2) محمّد الخبو، الخطاب القصصي في الرواية العربيّة المعاصرة، ص410.

المصنّفات، ولم يعرّج عليها إلّا عرضاً، في سياق الكلام على بنات النبي من خديجة، على الرغم من أنّها عاشت نحو اثنتين وعشرين سنة؛ ذلك أنّها وُلِدَت قبل البعثة بعشر سنوات تقريباً، وتوفّيت في السنة الثانية للهجرة. وليس من الغريب، داخل الثقافة الإسلاميّة القديمة، أن تهمّش هذه الشخصيّة؛ لأنّ في سيرتها عناصر كان من الممكن، لو لم يتمّ السكوت عنها عمداً، أن تثير الجدال والنقاش بين القدامى، من ذلك أنّها كانت زوجة عتبة بن أبي لهب، الخصم اللدود لمحمّد.

وتشدّد كتب الحوليّات[1] على أنّ هذا الزواج تمّ قبل البعثة النبويّة، فضلاً عن أنّ الدخول برقيّة لم يتمّ؛ لأنّ عتبة طلّقها استجابة لطلب والده أبي لهب، حين نزلت فيه سورة المسد (111).

وقد لاحظ لامنس أنّ السيرة النبويّة تعمّدت، منذ وقت مبكّر، إبعاد رقيّة عن دائرة الضوء، وذلك بإرسالها إلى الحبشة، في رجب من السنة الخامسة من بدء النبوّة، بصحبة زوجها عثمان بن عفان[2]. ثمّ إنّ الرسول لم يشهد دفنها عند عودته من وقعة بدر.

أمّا أمّ كلثوم، فإنّ كتب التراجم لم تدقّق تاريخ ولادتها، واكتفت بذكر تاريخ وفاتها (السنة التاسعة للهجرة)[3]. وكانت تحت عتيبة بن أبي لهب، ثمّ طلّقها؛ لتكون، فيما بعد، زوجةً لعثمان، منذ السنة الثالثة للهجرة. وما قلناه آنفاً، في شأن رقيّة، ينطبق تماماً على شقيقتها أمّ كلثوم. واللافت للانتباه، أيضاً، الشبه الكبير بين ترجمتي الشقيقتين إلى حدّ التطابق، أحياناً، وربّما الالتباس.

---

(1) انظر، على سبيل المثال: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص67، وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج1، ص9.

(2) راجع كتابه: Fatima et les filles de Mahomet; p. 4

(3) انظر، مثلاً، المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص583.

والمهمّ، بالنسبة إلينا، أنّ أمّ كلثوم بقيت في الظلّ، وهُمّش ذكرها في المصنّفات القديمة[1] والحديثة[2] على حدّ سواء[3]. والمثير للاستغراب، حقّاً، أن تلقى هذه الشخصيّة الإهمال من صحابة الرسول، حين بقيت دون زوج طيلة المدّة الفاصلة بين طلاقها من ابن أبي لهب، وزواجها من عثمان.

ولم يكن حظّ زينب بنت محمّد أحسن حالاً من شقيقتيها السابقتين، على الرغم من أنّها عاصرت الوحي في طوريه المكيّ والمدنيّ؛ إذ ولدت قبل البعثة بعشر سنوات، وتوفّيت في السنة الثامنة للهجرة، وهذا يعني أنّها عاشت نحو ثمانية وعشرين سنة... وأهمّ ما يُحتفَظ به، في ترجمة زينب، أنّها كانت متزوّجة من أحد «مشركي» قريش، وهو أبو العاص بن الربيع[4]، ابن خالتها... ويُروى أنّها أسلمت، ولكنّ زوجها بقي على شركه، ولم يدخل الإسلام، وعلى الرغم من ذلك، لم تفارقه زوجته البتّة... وكم كانت، هنا، ملاحظة لامنس رشيقة، حينما سأل عن سبب عدم التحاق زينب بأبيها، حينما هاجر من مكّة إلى المدينة[5].

تؤكّد الرواية الرسمية الشائعة أنّ زينب كانت، وقت الهجرة، مقيمةً في الطائف تقضي صيفها هناك في بني ثقيف، ولكنّ لامنس لم يقتنع بهذه الرواية؛ لأنّ زينب لم تغادر مكّة البتة، ولم تنفصل عن زوجها الأمويّ الثريّ أبي العاص. وقد عثر المستشرق في «تاريخ الطبري» على خبر لم يخضع

(1) أشار لامنس إلى أنّ أمّ كلثوم لم تذكر إلّا مرّة واحدة في (السيرة النبويّة) لابن هشام. انظر: Fatima et les filles de Mahomet, p. 4

(2) خصّص عمر رضا كحالة نصف صفحة لترجمة أمّ كلثوم، بينما حظيت شقيقتها الصغرى فاطمة بخمس وعشرين صفحة. راجع كتابه: أعلام النساء، ج4، ص261، وص108-132.

(3) قال لامنس عن رقية وأمّ كلثوم:
«Ombres insaisissables, les deux sœurs passent sans révèler leur présence sur l'écran de l'histoire». Fatma et les filles de Mahomet; p. 4.

(4) انظر: المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص584.

(5) راجع: Fatima et les filles de Mahomet, p. 5

لرقابة العلماء القدامى، ورد على لسان الطبري نفسه: «لم يزل أبو العاص معها على شركه إلى قبيل الفتح، فتح مكّة»(1).

يثبت هذا الشاهد التاريخي، بما لا يدع مجالاً للشكّ، أنّ ابنة النبيّ كانت متزوّجة من أحد «مشركي» قريش، على الرغم من ظهور الإسلام، منذ ثمانية عشر عاماً؛ أي: إلى زمن وفاة زينب. وتبدو هذه الحقيقة محرجةً للضمير الإسلامي، ولعلّها على صلة غير مباشرة بخبرٍ أورده ابن شاهين عن الرسول، وذلك في سياق اعتراضه على خطبة عليّ لابنة أبي جهل، ومفاده ما يأتي: «ثمّ ذكر (الرسول) أبا العاص بن الربيع، فأحسن عليه الثناء»(2). فكيف يثني النبي على هذا «المشرك» لو لم يكن زوجاً حسن المعاشرة لابنته زينب؟

في هذا السياق، عدّ لامنس أنّ الإبقاء على زينب حيّة بعد الرسول سيسبّب الكثير من المشكلات للعلماء المسلمين؛ ولذلك تعمّدت السيرة النبوية قطع ذكرها بأن أماتتها قبل وفاة أبيها محمّد(3).

والمستفاد أنّ شقيقات فاطمة الثلاث بقين خارج دائرة الضوء، وجرّدن من تأدية أيّ دور في تاريخ الإسلام، على الرغم مما في ترجماتهنّ من معطيات وعناصر تاريخيّة كان يُفترض أن تثير أسئلة عديدة مهمّة عن سيرتهنّ؛ فهنّ جميعاً قد تزوّجن ثلاثة من «مشركي» قريش، وكنّ شاهدات على مرحلتين من حياة أبيهنّ: قبل البعثة، وبعدها.

وهكذا، تحقّقت عمليّة التبئير، بتركيز مجال الاهتمام على فاطمة، دون شقيقاتها؛ فبقيت وحدها في دائرة الضوء، بعد أن مكّنها كتّاب السيرة النبويّة، وواضعو مصنّفات التراجم والطبقات، من هذه المزيّة. وتحقّقت طريقة التبئير هذه عبر المقارنة بين فاطمة من جهة، وشقيقاتها الثلاث من جهة أخرى، وهي مقارنة أفضت إلى مفاضلة، وذلك بتوظيف عناصر من

---

(1) تاريخ الرسل والملوك، ج2، ص468.

(2) فضائل سيّدة النساء، ص10

(3) انظر: Fatima et les filles de Mahomet, pp. 5-6

ترجمات الشقيقات الأربع على نحو معيّن. فممّا قال ابن شهر آشوب في هذا الصدد: «وأمّا عثمان ففي زواجه خلاف كثير، وأنّه ﷺ كان زوّجهما[1] من كافرين قبله، وليس حكم فاطمة مثل ذلك؛ لأنّها **وليدة الإسلام**، ومن أهل العبادة، والمباهلة، والمهاجرة، في أصعب وقت. وورد فيها آية التطهير، وافتخر جبريل بكونه منهم، وشهد الله لهم بالصدق، ولها **أمومة الأيّمة** إلى يوم القيامة»[2].

وتُوَظّف، أحياناً، عناصر ثانويّة جدّاً من ترجمات الشقيقات الأربع؛ لتحقيق المفاضلة المشار إليها آنفاً، وهذا ما يجلوه، مثلاً، قول المنّاوي في استشهاده برأي أحد كتّاب التراجم: «وذهب الحافظ ابن حجر إلى أنّها **أفضل** من بقيّة أخواتها؛ لأنّها ذريّة المصطفى دون غيره من بناته، فإنّهنّ مُتْنَ في حياته، فكنّ في صحيفته، ومات في حياتها، فكان في صحيفتها»[3].

وفضلاً عن ذلك، نُسبت إلى الرسول أحاديث يفضّل فيها فاطمة على سائر بناته؛ ففي بعض الروايات، قال عنها: «هي خير بناتي، إنّها أُصيبَتْ بي»[4]. أقال الرسول ذلك فعلاً، أم الحديث من اختلاق العلماء المسلمين شرّعوا به المفاضلة المذكورة؟

ب- التحويل (Transformation):

المقصود به الانتقال بفاطمة من وضعٍ مادي أو نفسيّ معيّن، إلى وضع آخر مغاير... وتبيّن لنا أنّ العلماء المسلمين استخدموا كيفيّتين حدّدتا مدى هذا الانتقال هما:

(1) المقصود ابنتا الرسول رقيّة وأمّ كلثوم.

(2) مناقب آل أبي طالب، ج2، ص30 (التأكيد والتسويد من قبلنا). ولا يخفى على الناظر أنّ المؤلّف واثق من أنّ فاطمة من مواليد الإسلام، بينما المسألة، مثلما بيّنا أعلاه، خلافيّة.

(3) إتحاف السائل، ص26 (التأكيد والتسويد من قبلنا).

(4) المنّاوي، إتحاف السائل، ص26

القلب: ومظاهره في المصادر القديمة عديدة؛ منها الانتقال من حال الجوع إلى حال الشبع، فممّا روى جابر بن عبد الله، حين قصد بيت فاطمة، بمعيّة الرسول: «دخل رسول الله ﷺ، ودخلت أنا، وإذا وجه فاطمة أصفر كأنّه بطن جرادة. فقال رسول الله ﷺ: ما لي أرى وجهك أصفر؟ قالت: يا رسول الله الجوع. فقال: اللّهم مشبع الجوعة، ورافع الوضيعة، أشبع فاطمة بنت محمّد. فقال جابر: فوالله، فنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتّى عاد وجهها أحمر. فما جاعت بعد ذلك اليوم»(1).

لقد تحقّق القلب بالكلمة (الدعاء)، وبه انقلب حال فاطمة من النقيض إلى النقيض؛ أي: من حقيقة جوعها في التاريخ إلى الشبع الدائم في المتخيّل الإسلامي.

وفي خبر آخر، أنّ فاطمة لا يصيبها المرض مثل سائر الناس. فقد قال الرسول، يوماً، لعائشة: «يا حميراء إنّ فاطمة ليست كنساء الآدميّين، ولا تعتلّ كما يعتلّون»(2). وجليّ أنّ في هذا القول قلباً لِمَا عُرِفت به فاطمة في التاريخ من معاناة المرض المتكرّر، واعتلال جسدها، ووهنه.

ويكون القلب، أيضاً، بتحويل فاطمة من الهامش إلى المركز، على نحو ما بيّنا أعلاه؛ فهي في التاريخ شخصيّة مهمّشة، لاسيّما أنّها أصغر شقيقاتها الثلاث، ولم يكتب لها الزواج إلّا برجل فقير كان يسيء معاملتها، وفكّر في الزواج عليها، أو هو فعل ذلك حقيقة، بينما هي في **خطاب المتخيّل الإسلامي** مركز اهتمام كتّاب السير والتراجم؛ إذ أحاطوها بمحمود العناية، ورفعوا من قدرها ببيان مناقبها، وفضائلها، ومعجزاتها، ورفعوها إلى مرتبة القداسة.

- **التضخيم**: المقصود به الانتقال في حدث معيّن من نواته التاريخيّة الواقعيّة، إلى رصف طبقات من الأحداث المتخيّلة عليه، وهذا ما حصل،

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص62.

(2) الطبراني، المعجم الكبير، ج22، ص400، وقد ورد الحديث في سياق لوم عائشة الرسول على كثرة تقبيله فاطمة.

مثلاً، مع فاطمة في الخوارق الحافّة بمولدها، ما يسمح لنا بالكلام على الولادة العجائبيّة لفاطمة، على نحو ما سنبيّن في الفصل الموالي من هذا العمل. وقس على ذلك ما ترتّب على زواجها من علي من أحداث، وأعمال، تجد مرجعيّتها في المتخيّل لا في التاريخ. وبذلك، لا يسلم التضخيم من مبالغاتٍ تؤكّد الشواهد التاريخيّة نقيضها. فهذا أحد ممجّدي فاطمة رأى في كلامٍ دار بينها وبين أبيها دليلاً «على فرط ذكائها، وكمال فطنتها، وقوة فهمها، وعجيب إدراكها»[1].

ومهما يكن من أمر، فإنّ للتحويل -بكيفيّتيه القلب والتضخيم- مرجعيّة تشدّه إلى التاريخ بالضرورة، ولكنّ هذا المعطى التاريخي يتمّ التخلّص منه إمّا بوساطة القلب، وإمّا بنسج مرويّات على أصوله المتحقّقة في الواقع، أو ممكنة التحقّق من منظور تاريخيّ.

ج- الإنتاج (Production):

تتمثّل هذه الطريقة، بكلّ بساطة، في ابتداع أخبار عديدة تشدّ فاطمة إلى عوالم العجيب، والغريب، و«المعجزات»، والكرامات؛ لذلك، فإنّ مضامين الروايات، التي أنتجتها الأجيال الإسلاميّة المتعاقبة بشأن فاطمة، تهمّ فحسب المتخيّل الديني الإسلامي، حيث لا نجد لها نظيراً في مضامين المتخيّل المنتمية إلى أديان، أو ثقافات مغايرة. على أنّ الاختلاف، ههنا، يبقى سياقيّاً لا بنيويّاً. وعلّة ذلك أنّ في كلّ ضروب المتخيّل الديني ثوابت بنيويّة، منها ما يؤسّس لمقالة «الكليّات البشريّة» (Les universaux).

إنّ مقالة «البدايات» سابقة لمرحلة الوجود التاريخي للشخصيّة، موضوع الدرس، وإنّ مقالة «الأخرويّات» لاحقة للمرحلة المذكورة[2]؛ ويعني ذلك

---

(1) المنّاوي، إتحاف السائل، ص4.

(2) سنخضع نماذج عديدة من أخبار «البدايات» و«الأخرويات» للدراسة المستفيضة في الفصل التالي؛ ولذلك تعمّدنا عدم ذكر أمثلة دقيقة في هذا الفصل الذي نحن بصدده.

كلّه أنّ مجمل المرويّات الدائرة على فاطمة، قبل ولادتها في التاريخ الأرضي، هي من إبداع المتخيّل الإسلامي، ومن إنتاجه.. وقس على ذلك الأخبار التي تتحدّث عن فاطمة في اليوم الآخر (البعث والقيامة). ولا شكّ في أنّ ذلك الإنتاج قابل لمختلف أشكال الزيادة، والتضخّم، والتحوير، والتشذيب، بما يتلاءم وشواغل منتجيه، ومطالب متقبّليه الضمنيّة والصريحة المتغيّرة من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى آخر.

* * *

لقد تمكنّا، من خلال هذا المبحث، من تعيين مبرّرات الانتقال بفاطمة من شخص تاريخي (personne historique) إلى شخصيّة متخيّلة (personnage imaginaire) من ناحية، ومن معرفة أهمّ الطرائق، التي وظّفت في تحقيق ذلك الانتقال، وهي: التبئير، والتحويل، والإنتاج، من ناحية أخرى.

إنّ هذا الانتقال ناطق، عندنا، بدلالات مهمّة؛ منها أنّ العلماء المسلمين، قديماً وحديثاً، هم الذين يكتبون سيرة فاطمة في لحظاتها الثلاث المتعاقبة: ما قبل الوجود، والوجود، وما بعد الوجود، ومن ثمّ، فإنّهم يعيدون كتابة السيرة كما تمثّلوها، وكما يريدونها أن تكون، لا كما خطّتها أحداث التاريخ[1]. بعبارة أخرى: إنّهم لا ينفكّون يصنعون شخصيّة فاطمة؛ حتّى لكأنّهم في ظمأ دائم إلى الكتابة عنها على امتداد التاريخ الإسلامي، وبذلك، تأسّست صورة عن فاطمة مفارقة للتاريخ، وإن كانت بعض عناصرها متولّدة منه، ومشدودة إليه مرجعيّاً.

---

(1) إنّ ما يحصل في التاريخ من أحداث هو، عند الفحص، إمكان من بين إمكانات شتّى كان يمكن لبعضها أن يتحقّق في الواقع، وهذا ما يجلوه قول بول فاين (Paul Veyne):

«L'histoire est pleine de possibilité avortées, d'événements qui n'ont pas eu lieu; nul ne sera historien s'il ne sent pas, autour de l'histoire qui s'est réellement produite, une multitude indéfinie d'histoires compossibles, de "choses qui pouvaient être autrement"». Comment on écrit l'histoire; p. 145.

على أنّ ذلك الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل لم يحصل دفعة واحدة؛ بل تحقّق على التدريج، بفعل تراكم الأخبار الدائرة على فاطمة، وما لحق تلك الأخبار من إضافات وتوسّع في مضامينها، ودلالاتها، ومقاصدها. والحقّ أنّ مساهمة علماء الشيعة، في هذا الغرض، مهمّة جدّاً، وجليّة، مقارنة بما كتبه علماء أهل السنة، أو سائر المذاهب الإسلاميّة، عن ابنة النبيّ.

ثمّ إنّ الانتقال المشار إليه لا يعني البتّة قطعاً باتّاً بين التاريخ والمتخيّل؛ إذ العلاقة بينهما معقّدة جدّاً، على نحو ما بيّنّا في مقدمّة هذا العمل[1]. وآية ذلك أن التاريخ يوفّر للمتخيّل مادّة أولى يتّخذها منطلقاً لبناء صورة عن فاطمة، مثلما أنّ المتخيّل يعيد قراءة المعطيات التاريخيّة بطريقة تأويليّة رمزيّة؛ بل كم من خبر متخيّل هو، لدى الواثقين به، أكثر تعبيراً عن الحقيقة، وعن اللّاوعي الجمعي من أحداث الواقع والتاريخ. ولكنّ المهمّات، التي يمكن أن ينهض بها التاريخ والمتخيّل، تبقى خاضعة، بالضرورة، لمؤسّسة المجتمع[2].

والجدير بالملاحظة، ههنا، أنّ مثل هذه القضايا الدائرة على ثنائيّة التاريخ والمتخيّل في سيرة الأشخاص ليست خاصّة بفاطمة، أو بغيرها من «الأبطال التاريخيّين، وإنّما تهمّ، أيضاً، جنسيْ الترجمة الغيريّة[3](La biographie)،

(1) تقول إفلين باتلاجين (Evelyne Patlagean) في هذا السياق: «يبدو الحدّ الفاصل بين الواقع والمتخيّل متغيّراً، ولكن يظلّ الفضاء الذي يمرّ عبره هذا الحدّ الفاصل دائماً هو نفسه، ما دام يمثّل حقل التجربة الإنسانيّة بأكملها، انطلاقاً ممّا هو جماعي على المستوى الاجتماعي إلى ما هو شخصي بصورة عميقة: التطلّع نحو آفاق قصيّة، في المكان والزمان، من مجالات غير قابلة للتعرّف، والأصول الأولى للناس والأمم، والخوف الذي تحدثه المجاهل المقلقة للمستقبل وللحاضر». تاريخ المتخيّل، ضمن كتاب جماعي، التاريخ الجديد: ص 481-482.

(2) راجع ههنا: Cornelius Castoriadis: Domaines de l'homme; p. 281

(3) راجع مثلاً:

Claude Gilliot; Portrait mythique d'Ibn Abbas. in: ARABICA; N°32; 1985; pp. 127-184.

وقد درس المؤلّف شخصيّة ابن عبّاس (68هـ/ 687م) استناداً إلى ترجمته في كتاب: الطبقات الكبرى لمحمّد بن سعد (ت 230هـ/ 844م).

والترجمة الذاتيّة[1] (L'autobiographie)، فضلاً عن كون تلك القضايا تشتمل على المتخيّل الجمعي الشعبي، على نحو ما يجلوه القول المعروف: «اللّي يموت تطوال ساقيه». ولفاطمة، بالذات، في هذا المتخيّل، حضور في بلدان المغرب العربي، وهذا ما يشفّ عنه الكلام على ضرب من الأكلات التونسيّة يُعرف باسم «صوابع فاطمة»، وعلى «الخُمسة»، أو «يد فاطمة»، التي تُتَّخذ أداة من أدوات التوقّي من الحسد، ومن كلّ خطر يمكن أن يحدِق بالمرء[2].

والحاصل أنّ ضبط مسالك الانتقال بفاطمة من التاريخ إلى المتخيّل يوفّر لنا السياق المعرفي المناسب لدراسة هذه الشخصيّة في المتخيّل الإسلامي، حضوراً، وتجليّاتٍ، وتأثيراً في ضمائر المسلمين. وعلى هذا الغرض مدار الفصل التالي.



(1) انظر، على سبيل المثال، مقدّمة كتاب توفيق الحكيم: سجن العمر. وممّا ورد فيها قوله: «هذه الصفحات ليست مجرّد سرد وتاريخ وحياة... إنّها تعليل وتفسير لحياة... إنّي أرفع فيها الغطاء عن جهازي الآدمي؛ لأفحص تركيب ذلك المحرّك، الذي نسمّيه الطبيعة، أو الطبع. هذا المحرّك المتحكّم في قدرتي، الموجّه لمصيري... من أيّ شيء صنع... من أيّ الأجزاء شكّل أو رُكّب؟». سجن العمر، ص3.

(2) راجع فصل (Main de Fatma) ضمن:
Malek Chebel; Dictionnaire des symboles musulmans; p. 257.

الفصل الثّاني

فاطمة في المتخيّل الإسلامي

إنّ مختلف قضايا هذا الفصل مستخرجة من كمٍّ هائل من الروايات وردت في مجاميع الحديث النبويّ السنيّة[1]، والشيعيّة[2]، وفي مصنّفات التاريخ[3]، والتراجم[4] والطبقات[5]، فضلاً عن مدوّنات الأخبار الجامعة[6]، وكتب المناقب[7]، ومصنّفات التفسير القرآني السنيّة والشيعيّة[8]. ولا شكّ في أنّه يصعب تحليل جميع تلك الروايات، والوقوف على دلالاتها.

(1) المقصود موسوعة الكتب التسعة من صحاح ومسانيد وسنن (مالك، البخاري، مسلم، ابن حنبل، أبو داود، ابن ماجه، النسائي، الترمذي، الدارمي).

(2) منها: مسند فاطمة الزهراء عليها السلام، جمعه جلال الدين السيوطي مرّة أولى، وجمعه حسني تويسركاني مرّة ثانية.

(3) منها: كتاب: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، ج7، ص220-227 (ترجمة رقم 7175)، وكتاب: سير أعلام النبلاء للذهبي، ج2، ص118-134 (ترجمة رقم 18)، وأيضاً، تاريخ اليعقوبي، وتاريخ الخميس لحسين الديار بكري.

(4) مثل: الطبقات الكبرى لابن سعد، ج5، ص14-22 (ترجمة رقم 4089).

(5) من قبيل كتاب أبي نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج2، ص39-44.

(6) أهمّها على الإطلاق كتاب المجلسي: بحار الأنوار (الجزء 43).

(7) منها: كتاب ابن شهر آشوب المزندراني: مناقب آل أبي طالب، ج3، ص101-140، وكتاب ابن شاذان القمّي: الفضائل.

(8) من قبيل: جامع البيان للطبري، ومجمع البيان للطبرسي، وحقائق التأويل للشريف الرضي. وتهمّنا منها مواطن محدّدة، مثل تأويلات المفسّرين لآية المباهلة [آل =

لذا، لن يكون أمامنا سوى اختيار عيّنات من الروايات المذكورة، لنتعرّف، من خلالها، صورةَ فاطمة في المتخيّل الإسلاميّ، ومن ثمّ، يمكننا الوقوف على أهمّ ملامح الذهنيّة الإسلاميّة، **وهي تفكّر في ابنة النبيّ، وتفكّر بها**، بقصد التعبير عن شواغل المسلمين الدنيويّة والدينيّة على مرّ العصور.

واعتباراً لما سبق، رتّبنا الفصل الثاني هذا على ثلاثة مباحث يمثّل تعاقب الأدوار الزمانيّة، حسب اعتقاد المسلمين، خيطاً ناظماً لها؛ لندرس في كلّ مبحث من تلك المباحث الثلاثة مقالة من المقالات الثلاث، وهي على التوالي: البدايات والدنيويّات والأخرويّات.

وتلحّ علينا، في هذا المقام، أسئلة نقدّر أنّها مهمّة من نحو: هل كان التفات العلماء المسلمين إلى هذه الأدوار الثلاثة، في سيرة فاطمة، بالقدر نفسه من الأهمّية؟ ما الغاية من جعل حياة فاطمة شاملة للأزمنة الثلاثة المذكورة؟ وإلى أيّ حدّ تسمح لنا المادّة النصّية المندرجة في هذا الغرض بتنزيل تلك المقالات في منابتها الثقافيّة (الثقافة العربيّة، الثقافة الإسلاميّة، ثقافات الشرق الأدنى...)، وفي سياقاتها المقاميّة (المشافهة، التدوين، التشكّل البعديّ للأخبار، الجدل الإسلاميّ المسيحيّ....)، وفي أطرها الأنتربولوجيّة (الثقافة الشعبيّة، الثقافة العالمة)؟

1- مقالة البدايات:

قصدنا بـ: «البدايات» مختلف الصور والهيئات، التي كانت عليها فاطمة، وتقلّبت فيها، قبل لحظة ولادتها في الحياة الدنيا. ولا يمكن، في هذه المرحلة، الكلام على كيان ماديّ اسمه فاطمة؛ بل يقتصر الأمر على ما سمّاه العلماء المسلمون «نور فاطمة»[1]، الذي خلقه الله قبل خلق الكون، وخلق آدم بآلاف الدهور، حسب التصوّر الشيعيّ الإماميّ[2].

= عمران: 3/ 107]، وآية التطهير [الأحزاب: 33/ 33]، والآيات الدائرة على مريم بنت عمران، مثل: [الأنبياء: 21/ 91]، و[المؤمنون: 23/ 50].

(1) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص46،

(2) انظر المرندي، مجمع النورين، ص3.

وتشير بعض الروايات إلى أنّ مصدر النور المذكور ربّانيّ، وهذا ما يجلوه، مثلاً، الحديث الآتي المنسوب إلى الرسول: «لمّا خلق الله الجنّة خلقها من نور وجهه، ثمّ أخذ ذلك النور، فقذفه، فأصابني ثلث النور، وأصاب فاطمة ثلث النور، وأصاب عليّاً وأهل بيته ثلث النور، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى إلى ولاية آل محمّد، ومن لم يُصبْه من ذلك النور ضلّ عن ولاية آل محمّد»[1].

لقد كان نصيب فاطمة بمفردها ثلث النور الإلهيّ، وهي مزيّة لم يحظَ بها سائر الأنبياء قبل محمّد؛ بل حُرِم آدم نفسه من هذا الفضل الكبير. واستئثارها بالجزء الأوسط من النور الإلهيّ يجعلها مشدودة إلى الطرفين الآخرين برباط الأبوّة، بالنسبة إلى الرسول، وبرباط الزوجيّة بالنسبة إلى عليّ.

ولسنا في حاجة إلى التوسّع كثيراً في بيان الدلالات الإيجابيّة للنور في المتخيّل الإسلاميّ[2]؛ حتّى إنّ الكلمة تكرّرت في نصّ المصحف أربعين مرّة[3]. وعادةً، ترد الكلمة مقابلة «للظلمات»[4]. بهذا الاعتبار، يمكن أن يكون نور فاطمة قد مثّل حدّاً فاصلاً بين ظلمات الكون وعمائه من جهة، وخلقه، ونظام موجوداته من جهة أخرى. أضف إلى ذلك دلالة النور على معنى الهداية الإلهيّة، وليس من الغريب أن يتّخذ أحد ممجّدي فاطمة في العصر الحديث عنوان كتابه: **(بنور فاطمة اهتديت)**[5].

وفي رواية أخرى، نقف على التحوّلات التي أصابت فاطمة في الهيئة والطبيعة، وذلك قبل خلق الأرض. وهذا ما يشفّ عنه خبر مبنيّ على حوار بين

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص44.

(2) حول الدلالات الرمزيّة للنور في المتخيّل الإسلامي، راجع كتابنا: ليلة القدر في المتخيّل الإسلامي، ص134-137.

(3) راجع: المعجم المفهرس للقرآن الكريم (مادة ن و ر).

(4) مثل: [البقرة: 2/ 257]، و[إبراهيم: 14/ 1]، و[الأحزاب: 33/ 34].

(5) تأليف عبد المنعم حسن. ومن مباحث الكتاب نذكر: «ماذا بين أبي بكر وفاطمة عليها السلام»، و«فاطمة في القرآن»، و«عصمة الزهراء عليها السلام»، و«استشهاد الزهراء».

الرسول وبعض صحابته من ناحية، وبينه وبين جبريل من ناحية أخرى: «قال الرسول ﷺ: خلق [الله] نور فاطمة، قبل أن يخلق الأرض والسماء. فقال بعض الناس: يا نبيّ الله، وكيف هي حوراء إنسيّة؟ قال: خلقها الله -عزّ وجلّ- من نوره، قبل أن يخلق آدم؛ إذ كانت الأرواح. فلمّا خلق الله -عزّ وجلّ- آدم عرضت على آدم... وقيل: يا نبيّ الله، وأين كانت فاطمة؟ قال: كانت في **حقّة تحت ساق العرش.** قالوا: يا نبيّ الله، فما كان طعامها؟ قال: التسبيح، والتقديس، والتهليل، والتحميد. فلمّا خلق الله -عزّ وجلّ- آدم، وأخرجني من صلبه، وأحبّ الله أن يخرجها من صلبي، جعلها **تفّاحة في الجنّة...** وأتاني بها جبريل عليه السلام، فقال لي (...): يا محمّد إنّ هذه التفّاحة أهداها الله -عز وجل- إليك من الجنّة. فأخذتها وضممتها إلى صدري. قال: يا محمّد، يقول الله جل جلاله: كلها .**ففلقتها**، فرأيت نوراً ساطعاً، وفزعت منه. فقال: يا محمّد ما لك لا تأكل؟ **كلها ولا تخف**، فإنّ ذلك النور للمنصورة في السماء، وهي في الأرض فاطمة...»[1].

جليّ من هذا الخبر -وقد أوردناه على طوله لأهميّته- أنّ فاطمة خلقت قبل آدم، وكانت إقامتها في «حقّة تحت ساق العرش»، لكأنّ العرش محمول عليها. والظاهر أنّها كانت من طبيعة غير بشريّة؛ لأنّها كانت تعيش على كلام من «التسبيح، والتقديس، والتهليل، والتحميد».

على أنّ استحالة هذا الكائن الخارق تفّاحةً في الجنّة أُمِرَ الرسول بالأكل منها، ناطقٌ بدلالات رمزيّة مهمّة في المتخيّل الإسلاميّ. وقد أُسْنِدَت إلى هذه التفاحة أوصاف شتّى تجملها الأقوال الآتية:

- «... فإذا أنا بتفّاحة ريحتها أطيب من المسك»[2].

- «أهدى إليَّ رَبّي تفّاحة من الجنّة، أتاني بها جبريل عليه السلام، فضمّها إلى

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص4 (التأكيد والتسويد من قبلنا).
(2) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص50.

صدره، فعرق جبريل عليه السلام، وعرقت التفاحة، فصار عرقهما شيئاً واحداً»[1].

- «فأفْلقتُها، فرأيت منها نوراً ساطعاً، ففزعت من ذلك النور»[2].

إنّ للتفّاحة، التي ستخلق منها فاطمة الأرضيّة، خاصيّات إيجابيّة عديدة تتجلّى في ريحها، وعرقها الطيّب، والنور المنبعث منها. ولا شكّ في أنّ لها علاقة تقابل تامّ مع الثمرة التي أكلها آدم، وكانت سبباً في ارتكابه الخطيئة، وهبوطه إلى الأرض، مفرّطاً في حياته الأبديّة في الجنّة. ونعتقد أنّ خوف الرسول من أكل التفّاحة مردّه إلى استحضاره صورة راسخة في لا وعيه متعلّقة بأكل آدم من الشجرة، وما ترّتب على ذلك من نتائج. ونوضّح التقابل التامّ المشار إليه في الجدول الآتي:

الفواعل / الأغراض	آدم/ الرسول	
إطار الحدث	**الجنّة**	**الدنيا**
الثمرة	- غير معيّنة في القرآن [البقرة: 2/ 35] [الأعراف: 7/ 19]. - في التفسير[3]: السنبلة، الكرمة، التينة، الكافور، شجرة علم الخير والشرّ، شجرة الخلد...	تفاّحة
الموقف الإلهي	**النهي عن أكلها** ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البَقَرَة: 35]. ﴿نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعرَاف: 20].	**الأمر بأكلها** جبريل: «يا محمّد يقول الله جلّ جلاله: كُلْهَا»[4]

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص18.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر الطبرسي، مجمع البيان، ج1، ص124.

(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص4.

الفواعل / الأغراض	آدم/ الرسول	
إطار الحدث	الجنّة	الدنيا
المآل	**العقاب**: الهبوط ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البَقَرَة: 36].	**التكريم**: الحمل بفاطمة «فأكلتهما [الرطبة أو التفّاحة] فتحوّلتا باء في صلبي، فلمّا هبطت الأرض أودعته خديجة، فحملت بفاطمة»[1]

وقد تبيّن لنا، أيضاً، وجود علاقة وشيجة بين أكل التفّاحة والإنجاب، في مستوى اللاوعي الجمعي الإسلامي، وهو ما نعثر عليه في مظانّ كتب تعبير الرؤيا. فالتفّاح «يدلّ، في المنام، على الأولاد، وعلى حسان الوجوه»[2]. وقد بدت لنا، كذلك، الرمزيّة الإيجابيّة للتفّاحة في المتخيّل الإسلامي، منسجمة مع رمزيّتها الكونيّة في عدد من الأديان والثقافات، ففي (**نشيد الأنشاد**) قامت مناجاة بين العروسين مدار قسم منها على علاقة بين «التفّاح» و«البنين»[3]، فضلاً عن أنّ لقاء الشوق بين الحبيبين تمّ «تحت شجرة التفّاح»[4]. أمّا في بعض الثقافات السلتيّة (Celtique)، فقد اعتُبِرت التفّاحة، على المستوى الرمزي، من الثمار الدالة على العلم، والسحر، والإلهام، والغذاء العجيب، والشباب الدائم، والتجدّد المستمرّ، والخصوبة الجنسيّة[5].

(1) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص50. والملاحظ، في هذا الخبر، أنّ لقاء الرسول بجبريل تمّ بمناسبة عروجه إلى السماء، وتحديداً بعد تخطّيه السماء السادسة.
(2) النابلسي، تعطير الأنام، ص68 (فصل: تفّاح).
(3) العهد القديم، نشيد الأنشاد 2/ 3.
(4) العهد القديم، نشيد الأنشاد 8/ 3.
(5) للتوسّع، راجع:
Jean Chevalier et Alain Gheerbrant; Dictionnaire des symboles, pp. 776-777, (article: pomme).
=

وفي رواية أخرى أثبتها المجلسي في (**بحار الأنوار**)[1]، نرى الرسول في الجنّة يسأل جبريل عن جارية حسنة الوجه، تضع على رأسها تاجاً، وفي أذنيها قرطان. فأُوِّلَ التاج على أنّه عليّ زوج فاطمة، وأُوّل القرطان للدلالة على ابنيها الحسن والحسين. وهؤلاء جميعاً «موجودون في غامض علم الله، قبل أن تُخلق [يا محمّد] بأربعة آلاف سنة»[2]. والملاحظ أنّه سوف يُعاد تشخيص صورة فاطمة في الجنّة في مواكب العزاء الحسيني، التي تُقام كلّ سنة، لاسيما في العراق وإيران[3]، وفي ذلك إعادة تحيين (Réactualisation)، بوساطة الاحتفالات، لزمن ضارب في القدم.

والحاصل أنّ وجود فاطمة، في زمن البدايات، يقرنها بالأزمنة الأولى للخلق، وهي أزمنة مؤسِّسَة، ومن ثمّ، فهي مقدّسة بالضرورة. وعلى الرغم من أنّ المادّة النصيّة، التي وفّرتها مصادرنا في الدراسة، محدودة الكمّ والمضمون، فإنّها تبقى ذات شأن من جهة ما يمكن أن تشفّ عنه من دلالات رمزيّة بالإمكان تعيينها عبر مقاربة تأويليّة للأخبار الموافقة.

ولا شكّ في أنّ الكلام على «نور فاطمة»، في زمن البدايات، ينسجم، تماماً، مع روحانيّة عالم الغيب، حيث إنّ الموجود فيه شامل لكلّ ما كان ويكون. ومن المعلوم أنّ مقالة الروحانيّة قد استعارها الفكر الإسلامي، في المجالين الفلسفي والصوفي تحديداً، من الفلسفة الأفلاطونيّة القائلة بثنائيّة «الطبيعة» و«ما بعد الطبيعة» في النظرة إلى العالم[4]، من ذلك

= ويذكر فيليب سيرنج أنّه، في سنة 1014 للميلاد، أمر البابا بينوا السابع (Benoit VII) بصنع «تفّاحة من ذهب يعلوها صليب، وقد عرضها كصورة للعالم، ورمز للقوّة الإمبراطوريّة للإمبراطور هنري». الرموز في الفنّ، الأديان، الحياة، ص321.

(1) بحار الأنوار، ج43، ص52.

(2) المصدر نفسه.

(3) راجع إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، ص96-145.

(4) انظر محمّد بوهلال، الغيب والشهادة في فكر الغزالي، ص159-160.

أنّ النفس كانت تعيش في عالم المثل، قبل أن تنزل إلى الأرض، وتلتحم بالجسد[1].

وفضلاً عن ذلك، لاحظ محمّد بوهلال أنّ اهتمام المتكلّمين والفلاسفة المسلمين، ومنهم الإمام الغزالي، بموضوع النور الدائر على محور الوجود، مردّه إلى تأثّرهم بالأفلاطونيّة المحدثة، وبالتصوّرات العرفانيّة لدى «غلاة الشيعة». ومن ثمّ فإنّ الحديث عن النور، بهذا المعنى، دالّ على «ضرب من الانفعال الطفولي بأشدّ العناصر ظهوراً، وإثارة لحواسّ الإنسان، واكتشافاً لطوق أمان به يحتمي من المجهول، ويتخلّص من مخاطر الظلام، وهو ما اعترفت به سورة الفلق من القرآن»[2]وغير خافٍ أنّ «**نور فاطمة**»، في طور البدايات، معبّر عن مقابلة بينه وبين «**ظلام الرحم**»، حيث سيتحقّق تخلّق ابنة النبيّ في عالم الدنيويّات.

ومهما يكن من أمر، فإنّ مقالة «البدايات» ليست سوى حلقة أولى من الحلقات المكوّنة لسيرة فاطمة في المتخيّل الإسلامي. ولنا أن نسأل، ههنا، عن مدى حضور فاطمة، ضمن خطاب المتخيّل، في مقالة الدنيويّات.

2- مقالة الدنيويّات:

إنّ مدار مقالة الدنيويّات على دراسة أهمّ الأحداث العجيبة والغريبة، التي يعتقد المسلمون، على اختلاف مذاهبهم، بأنّ فاطمة عاشتها في حياتها الدنيويّة حقيقة وواقعاً. وتغطّي هذه الأحداث كلّ مراحل وجود فاطمة الأرضي من حمل أمّها خديجة بها إلى وفاتها. واستقرّ رأينا على توزيع المادّة

(1) يقول إخوان الصفا: «إنّ النفس بمجرّدها لا تلحقها الآلام، والأمراض، والأسقام، والجوع، والعطش، والحرّ، والبرد، والغموم، والهموم، والأحزان، ونوائب الحدثان، لأنّ هذه كلّها تعرض لها من أجل مقارنتها للجسد؛ لأنّ الجسد جسم قابل للآفات، والفساد، والاستحالة، والتغيّر. فأمّا النفس، فإنّها جوهرة روحانيّة، فليس لها من هذه شيء». رسائل إخوان الصفا، ج2، ص21-22.

(2) محمّد بوهلال، الغيب والشهادة في فكر الغزالي، ص170.

النصيّة للمقالة المذكورة توزيعاً أغراضيّاً (thématique) يراعي، في جانب منه، المسار الزماني لحياة فاطمة.

2-1- الولادة العجيبة:

اعتنى المتخيّل الإسلامي بالولادة العجيبة لفاطمة، وذلك باستيفاء جميع مراحلها، أُولَاهَا الرطب، أو التفّاحة التي أكلها الرسول، وقد أُتِيَتْ إليه من الجنّة، فتحوّل ما تناوله نطفة في صلبه. وما إن واقع خديجة، إثر ذلك مباشرة، حتّى حملت بفاطمة[1]، وبسبب ذلك سُمّيت «حوراء إنسيّة».

وما إن صحّ حمل خديجة بفاطمة، حتّى نهض جبريل بدور المبشّر للنبيّ بالمولود المرتقب. فقد حدّث الرسول خديجة عن الجنين الذي في بطنها، قائلاً: «يا خديجة هذا جبريل بشّرني أنّها أنثى، وأنّها النسلة الطاهرة الميمونة، وأنّ الله -تبارك وتعالى- سيجعل نسلي منها، وسيجعل من نسلها أيمّة، ويجعلهم خلفاءه في أرضه، بعد انقضاء وحيه»[2].

وبعد مرور طور معيّن من تخلّق الجنين، تهيّأ له أن يكلّم أمّه الحامل به. وقد نقل الرسول لبعض أصحابه شهادتها بذلك، حين قالت: «إنّ الجنين، الذي في بطني، يكلّمني، وأكلّمه، ولي به أنس في حال وحدتي»[3].

لقد ألحّت علينا، ههنا -ونحن نتفحّص مضامين هذه الأخبار الثلاثة (تحوّل التفّاحة إلى نطفة، البشارة بفاطمة، تكلّم الجنين في بطن أمّه)- أسئلة عديدة نحاول أن نلتمس لها الأجوبة الممكنة من نحو: ما الدلالة الرمزيّة

---

(1) يرى ماسينيون، في هذه القصّة، «أثراً من الفلكلور البدائي الكوني»، وهذا الأثر، في تقديره، راسخ في النماذج الأصليّة (archétypes) التي تحملها الإنسانيّة، راجع مقاله:

La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fāṭima, in: Opera Minora, tome II. p. 581.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص2.

(3) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص51.

للنطفة في اقترانها بثمرة من ثمار الجنّة؟ وهل لذلك علاقة بالحمل السريع لخديجة، وقد أربت على سنّ الخمسين؟ كيف للرسول أن يبشّر زوجته بمولود من جنس الإناث في مجتمع يمجّد قيم الذكورة، ولا يجعل البشارة بالمواليد خارج جنس الذكور؟ وهل من علاقة بين تكلّم الجنين والحالة النفسيّة، التي كانت عليها خديجة، وقتئذ؟

لقد سبق لنا النظر في المعاني الرمزيّة المتعلّقة بالتفاحة في بعض الأديان، والثقافات القديمة. ولكن لا مناصَ لنا من النظر في التلازم الظرفي والاستثنائي، الذي قام بين تفّاحة من عالم الجنان، ونطفة من عالم الإنسان. ذلك أنّ النطفة أصل تخلّق الجنين وسببه[1]، وبما أنّ الإسلام ينظر إلى المرأة على أنّها حرث للرجل[2]، شأنه في ذلك شأن عدد من الأديان الأخرى[3]، فإنّ على الرجل أن يختار أجود البذور ليكون الزرع جيّداً. وهل أحسن من بذرة (أو على الأصحّ ثمرة) أصلها سماويّ، تنتمي إلى عالم الجنّة، يتّخذها الرسول أصلاً لنطفة يزرعها في خديجة؟

وفضلاً عن ذلك، فإنّ البذر بهذه الكيفيّة مكّن من إعادة ذلك الحوار البَدَئِي والميثي بين الأرض والسماء، من خلال وحدتهما، واتّصالهما معاً، حين سبق الرتق الفتق[4]. ومن ثمّ عبّر الرسول -وهو أنموذج من الإنسان

(1) في لسان العرب: «النطفة والنطافة، القليل من الماء (...) والنطفة: ماء الرجل». (مادّة ن ط ف).

(2) ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البَقَرَة: 223].

(3) يقول ميرسيا إلياد (M. Eliade)

«L'assimilation de l'acte sexuel et du travail des champs est fréquente dans de nombreuses cultures...». Le mythe de l'éternel retour; p. 40.

وفي السياق ذاته، يقول جون بول رو: (J-P Roux)

«C'est, dans toutes les civilisations, y compris dans le notre, un véritable leitmotiv, une rengaine obsédante de mettre en parallèle production de la terre et production de la femme, de faire dépendre l'une et l'autre...». La femme dans l'histoire et les mythes, p. 225.

(4) أ﴿وَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: 30].

الديني- عن حنينه إلى عالم الفردوس، أو الجنان، بحركة رمزيّة يظهرها قوله: «كلّما اشتقت إلى رائحة الجنّة شممت رائحة ابنتي فاطمة»[1].

وعلى صعيد آخر، نرى الرسول يبشّر خديجة بأنّها حامل بمولودة أنثى[2]، على الرغم من أنّه لم يُؤثَر عن الثقافة العربيّة والإسلاميّة ترحيبها بإنجاب الأنثى، باستثناء المولود البكر؛ إذ يحبّذ أن يكون من الإناث[3]. ولعلّ هذا الموقف يكون مدعاةً إلى مزيد الاستغراب، إذا ما علمنا شوق الرسول إلى إنجاب الذكور، حتّى إنّه عُيِّرَ بذلك منذ السنوات الأولى من تاريخ الوحي المكّي[4]. ولا ندري إن كان لمحمّد ابن أو أبناء ذكور، حين كانت زوجته حاملاً بفاطمة.

والرأي، عندنا، أنّ هذا الموقف، الذي يبشّر بإنجاب الأنثى -وإن كان في الظاهر يخرق القاعدة الثقافيّة السائدة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة القديمة- موظّف، لاسيّما من لدن الشيعة، للإعلاء من شأن آل البيت والأئمّة، وذلك بإعلاء نسبهم، الذي يشدّهم إلى الرسول؛ لأنّ نسله لم يكتب له الاستمرار في التاريخ إلّا عبر أبناء فاطمة.

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص4.

(2) على نقيض ذلك، اقترنت البشارة في القرآن بإنجاب الذكور، على نحو ما نقرأ في الآية الآتية: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مَريَم: 7].

(3) تقول آمال قرامي، معلّلة هذا الموقف: «كانوا يحبّذون أن تبكّر المرأة بجارية. ولعلّ مردّ ذلك شدّة خوفهم على الذكر؛ إذ كانوا لا يثقون بحياة ولد البكر من النساء، ويؤمنون بحياة الولد الثاني، معتقدين أنّ الولادة الأولى تكون عسيرة لضيق الرحم، وهو أمر يؤدّي، في حالات كثيرة، إلى موت الجنين». الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ص53.

(4) انظر: [الكوثر: 108/ 3]، وهذه السورة مكيّة في أغلب الروايات القديمة، وترتيبها في النزول 14. ويقول نولدكه: (Nôldeke) عنها: «لعلّ سورة الكوثر 108 من أقدم السور، التي تهدف، أساساً، إلى مناهضة أحد الخصوم. فيها يرطّب الله خاطر النبيّ من بعد إهانة وُجِّهَت له». تاريخ القرآن، ص82.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ هذا الخرق قد يكشف -عند أهل السنّة والشيعة معاً- عن تعلّق اللاوعي الجمعي بـ: «الأنثوي الخلّاق» (-Le Féminin créateur) بعبارة هنري كوربان (H. Corbin)[1] وقد يدلّ رفض الأنوثة على نقيضه؛ أي: الحنين الجامح إلى التأنيث. وهذا ما يشفّ عنه، مثلاً، قول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت 638هـ/ 1240م) في مقدّمة كتاب **(الوصايا)**[2]:

إنّـا إنَـاثٌ لِـمَـا فِـيـنَـا يُـوَلِّـدُهُ فَلْنَحْمَدِ اللَّهَ مَا فِي الكَوْنِ مِنْ رَجُلِ

إنّ الـرجـالَ الـذيـن الـعُـرف عَـيَّـنَـهُـم هـم الإنَـاثُ وهـم سُـؤْلِي وهُـم أَمَلِي

أمّا تكلُّمُ ابنة الرسول -وهي لا تزال بعدُ جنيناً في بطن أمّها- فيعبّر، عندنا، من وجهة نظر التحليل النفسي، عن حوار خفيّ لأنا متأزّمة مع ذاتها، والسياق، الذي اندرجت فيه هذه الحادثة الفارقة، يفصح عن ذلك بوضوح تامّ. ففي رواية لجعفر الصادق: «أنّ خديجة عليها السلام لمّا تزوّج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، هجرتها نسوة مكّة، فكنّ لا يدخلن عليها، ولا يسلّمن عليها، ولا يتركن امرأة تدخل عليها **.فاستوحشت** خديجة لذلك، وكان **جزعُها وغمُّها** حذراً عليه صلى الله عليه وسلم. فلمّا حملت بفاطمة عليها السلام كانت فاطمة عليها السلام تحدّثها من بطنها، **وتصبّرها**»[3].

---

(1) راجع، بالتحديد، الفصل السادس من القسم الأوّل من كتابه (L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, pp. 125-138.) وممّا ورد فيه قوله:

«Là donc où l'affirmation de la double structure active-passive nous aurait fait attendre quelque récurrences du mythe de l'androgyne, c'est à l'apparition d'un Eterrnellement-Féminin comme être de la divinité, qu'est reconduite ésotériquement en Islam même, la spiritualité de nos mystiques, parce qu'elle y contemple le secret de la divinité compatissante dont l'acte créateur est une émancipation des êtres» p. 127.

وفي هذا السياق، تساءل غوينايال فاراز: (Gwenaêl Verez)

« Le nombre important de représentations de la Vièrge Marie dans les églises ne traduit-il pas l'aspiration populaire vers l'Eternel Féminin?» La Mère et la Spiritualité: La vérité confisquée, la voie retrourvée, p.14.

(2) كتاب الوصايا، ص14.

(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص2. (التأكيد والتسويد من قبلنا).

جليّ من هذا الخبر أنّ خديجة كانت تعيش وضعاً نفسيّاً حرجاً يبعث على القلق، وهو وضعٌ، فيما يبدو، امتدّ سنوات؛ لأنّه يغطّي المدّة الفاصلة بين الزواج والحمل برابع بناتها في أغلب الروايات، على نحو ما بيّنّا سابقاً. وإذا كان ظاهر الخبر يبرز مواساة الجنين لأمّه، والشدّ من أزرها، فإنّ الأمر لا يعدو أن يكون، عندنا، لعبة بالمرأة. فالثالوث «الاستيحاش»، و«الجزع»، و«الغمّ»، دفع بخديجة إلى مناجاة نفسها عبر محاورة جنينها لعلّها تجد، بذلك، ضرباً من السلوى، وتفوز بقسط من الراحة النفسيّة، وإن كان حالها في الحقيقة واقعاً تحت تأثير «استيهامات» (fantasmes)[1].

وحينما أزِفَت ساعة الولادة، وفاجأ المخاض خديجة، وجدت نفسها بين أربع نسوة هنّ على التوالي: سارة، وآسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران، وكلثوم أخت موسى بن عمران؛ إذ أحطن بها من الجوانب الأربعة: اليمين، والشمال، والأمام، والخلف. فاحتلّت خديجة، بذلك، نقطة المركز في هذا المربّع. وعندئذ «وضعت فاطمة عليها السلام طاهرةً مطهّرة»[2].

يعبّر هذا الحدث العجيب عن مظهر من مظاهر التكريم، الذي حظيت به خديجة وفاطمة في آنٍ معاً. ومن العلامات الرمزيّة الدالّة على ذلك، أنّ الحدود الفاصلة بين الأزمنة تمّحي أمام حدث جليل في المتخيّل الإسلامي، ومن ثمّ ينصهر الحاضر في الماضي بسبب وجود هؤلاء النسوة في حضرة خديجة لحظةَ وضعها فاطمة. ولكن يبقى السؤال قائماً عن سبب اختيار هؤلاء النسوة بالذات دون سواهنّ من النساء، وعن الجامع المشترك بينهنّ؟

---

(1) يقول لابلانش: (J. Laplanche) وبونتاليس: (J. P. Pontalis) بشأن الاستيهام، تعريفاً، وأشكالَ تجليّات:

«Scénario imaginaire où le sujet est présent et qui figure, de façon plus où moins déformée, par les processus défensifs, l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient. Le fantasme se présente sous des modalités diverses: fantasmes conscients ou rêves diurnes, fantasmes inconscients tels que l'analyse les découvre comme structures sous-jacentes à un contenu manifeste, fantasmes originaires» Vocabulaire de la psychanalyse. p. 152.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.

تقتضي الإجابة عن هذين السؤالين العودة إلى مصنّفات تراجم الأعلام. واللافت للانتباه، في هذا الباب، أنّ المعلومات عن كلثوم أخت موسى بن عمران نزرة إن لم نقل معدومة[1]، على عكس النسوة الثلاث الأخريات. وقد تبيّن لنا أنّ هؤلاء وقعت الإشارة إليهنّ جميعاً في عدد من الآيات، حسب مفسّري القرآن، فسارة، زوجة النبيّ إبراهيم، بشّرت بأنّها ستنجب بعد أن كانت عاقراً، وهذا ما دلّت عليه الآيتان 71 و72 من سورة هود 11: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هُود: 71-72].

أمّا آسية بنت مزاحم، امرأة فرعون، فقد أشير إليها، حسب التأويل القرآني، في الآية 11 من سورة التحريم 66: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التّحْريم: 11].

وبخصوص مريم بنت عمران، أمّ عيسى، فقد ذُكرت في سور عديدة أهمّها سورة مريم 19، وسورة آل عمران 3، (مثل الآيات 36 و37 و42).

واستناداً إلى هذه الإشارات القرآنيّة، نُسجت سير هؤلاء النسوة[2]، وأُسنِدت إلى الرسول أحاديث تبيّن فضل بعضهنّ (لاسيما آسية ومريم)[3]. واللافت للانتباه، حقّاً، أنّ ما يجمع بينهنّ **الأمومة**، التي كانت **هبةً من الله**

(1) لا نعرف عن هذه الشخصيّة سوى أنّها شقيقة النبيّ موسى، ولم تقع الإشارة إليها في مختلف الصيغ الإسلاميّة لسيرة النبيّ المذكور.

(2) راجع، مثلاً، الثعلبي، قصص الأنبياء (عرائس المجالس)، ص68-85 (سارة)، وص166-167 (آسية)، وص342-350 (مريم).

(3) منها قول الرسول: «أفضل نساء أهل الجنّة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمّد، ومريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، امرأة فرعون». مسند ابن حنبل، مسند بني هاشم (حديث رقم 2751)، وكذلك قوله: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلّا آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران...». البخاري، الجامع الصحيح، ج2، ص479 (كتاب أحاديث الأنبياء، الحديث رقم 3411).

إليهنّ جميعاً. فسارة أنجبت إسحاق، على الرغم من كونها في الأصل عاقراً. ونزل الأمر الإلهيّ لآسية بإرضاع موسى [القصص: 27/ 7]. أمّا مريم، فقد ولدت عيسى، على الرغم من أنّه لم يمسسها بشر [مريم: 19/ 19-20]، ومن ثمّ، فإنّ حضورهنّ، لحظةَ وضع خديجة فاطمة، يعبّر عن حضور رمزيّ للأمومة في أجلّ معانيها، ودلالاتها.

أضف إلى ذلك كلّه النور الذي غمر الكون بمولد فاطمة. فحينما «سقطت إلى الأرض أشرق منها النور، الذي دخل بيوتات مكّة، ولم يبقَ، في شرق الأرض ولا غربها، موضع إلّا أشرق منه ذلك النور (....)، وحدث في السماء نور زاهر لم تره الملائكة قبل ذلك»[1]. فهذا النور شامل للأعلى (السماء)، وللأسفل (الأرض)، والشرق، والغرب. ثمّ إنّ ولادة فاطمة تعني انتقالاً من ظلمة البطن وضيقه إلى نور الدنيا، واتّساعها. ثمّ إنّه لا معنى للنور، ههنا، ما لم يكن الأصل السائد عند الولادة -في زمن الدنيويّات[2]- هو الظلام[3].

وهكذا، فإنّ النور، الذي اقترن بميلاد فاطمة، أخرج هذا الحدث، على الصعيد الرمزي، من المحلّية الضيقة (مكّة) إلى الكونيّة الممتدّة.

ومن الأحداث العجيبة المتعلّقة بمولد فاطمة طهرها بماء الكوثر، وتكلّمها في المهد، حين نطقت بالشهادتين. وهذا ما نجده خاصّة في الأدبيّات الشيعيّة الإماميّة تحديداً. فقد ساق المجلسي الخبر الآتي: «دخل

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.

(2) نرى هذا التحديد ضروريّاً؛ حتّى لا يلتبس الأمر مع ما أشرنا إليه سابقاً، ضمن مبحث البدايات، من أنّ فاطمة خلقت، قبل ظلام الرحم، من الثلث النوراني الإلهي.

(3) يقول جيلبار دوران: (G. Durand) في هذا السياق:

«Sémantiquement parlant, on peut dire qu'il n'y a pas de lumière sans ténèbres alors que l'inverse n'est pas vrai: la nuit ayant une existance symbolique autonome». Les structures anthropologique de l'imaginaire, p. 69.

عشر من الحور العين، كلّ واحدة منهنّ معها طست من الجنّة، وإبريق من الجنّة. وفي الإبريق ماء من الكوثر، فتناولتها المرأة التي كانت بين يديها، فغسلتها بماء الكوثر، وأخرجت خرقتين بيضاوين أشدّ بياضاً من اللبن، وأطيب ريحاً من المسك والعنبر، فلفّتها بواحدة، وقنّعتها بالثانية، ثمّ استنطقتها، فنطقت فاطمة عليها السلام بالشهادتين، وقالت: أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ أبي رسول الله، سيّد الأنبياء، وأنّ بعلي سيّد الأوصياء، وولديّ سادة الأسباط، ثمّ سلّمت عليهنّ، وسمّت كلّ واحدة منهنّ باسمها، وأقبلن يضحكن إليها، وتباشرت الحور العين، وبشّر أهل السماء بعضهم بعضاً بولادة فاطمة عليها السلام»[1].

واضح من هذه الرواية أنّ ولادة فاطمة استدعت نزول عناصر من العالم العلويّ إلى الأرض، على صعيدي الفواعل (الحور العين)، والأشياء (طست، إبريق، ماء الكوثر، خرقة)، من ناحية، والقيام بأعمال طقوسيّة (الغسل، اللفّ، التقنيع، الاستنطاق) من ناحية أخرى. إنّنا إزاء صورة عجيبة يمكن تفكيك مكوّناتها، وبيان رموزها، بما يتّفق ومبادئ المتخيّل الإسلامي.

لقد انسحبت خديجة، أمّ فاطمة، من هذا المشهد؛ لتترك مكانها للحور العين يفعلن برضيعتها ما يُردن فعله، وقد اصطحبنَ معهنّ ما يحتجنه في عمليّة التطهير من موادّ وأدوات من الجنّة... ويفهم من الرواية المذكورة أنّ تطهير فاطمة اقتضى تكرار العمليّة عشر مرّات، بما أنّ كلّ حوريّة من الحور العين كانت تحمل معها طستاً وإبريقاً مملوءاً بماء الكوثر. وفي التكرار تأكيد تحقّق الطهارة على الوجه المطلوب (الطهارة التامّة). واتخذ الماء وسيلة أنموذجيّة لإنجاز الطهارة، لاسيما إذا كان مصدره الكوثر، وهو، في التصوّر الإسلامي، «نهر في الجنّة أعطاه الله نبيّه صلى الله عليه وسلم عوضاً عن ابنه. وقيل: هو حوض النبيّ صلى الله عليه وسلم، الذي يكثر الناس عليه يوم القيامة»[2]. وبحسب الاعتقاد

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.

(2) الطبرسي، مجمع البيان، ج10، ص366. مع الإشارة إلى أنّ يوسف الصديق أرجع =

الشيعي الإمامي، فإنّ اغتسال فاطمة بماء الكوثر هو الذي سوف يمكّنها، حين ترتبط بعليّ، من إنجاب الأبناء، واستمرار نسلها إلى يوم القيامة[1].

وفضلاً عن ذلك، فإنّ تطهير فاطمة بماء الكوثر فعلٌ اختصّت به دون سواها من أهل الإيمان؛ لأنّ الشائع في المتخيّل الإسلامي هو الشرب من ماء الكوثر، لا الاغتسال به، وهذا ما نجده في كتب تفسير الأحلام، وتعبير الرؤيا[2].

وقد نهضت عمليّة الطهارة بوظيفتين أساسيتين، على الصعيد الرمزي، إحداهما تخليص فاطمة ممّا يمكن أن يعلق بها من دم الولادة، وهو دم نجس في التصوّر الإسلامي[3]. أمّا الوظيفة الأخرى، فتتمثّل في تهيئة المولودة كي تنطق بالشهادتين، وهي على طهر تامّ.

والمتفحّص في مضمون كلام فاطمة، وهي في المهد، يتبيّن له معرفتها بما سوف يحدث في مستقبل الزمان، سواء بالنسبة إلى أبيها (التكليف بالرسالة) أم إلى زوجها (سيّد الأوصياء)، أو إلى ابنيها الحسن والحسين (سادة الأسباط)، ثمّ إنّ نطق فاطمة بالشهادتين مكّنها من الانتساب إلى الإسلام، ومن العمل بأهمّ أركان العقيدة فيه، على الرغم من أنّه لم يوجد، بَعْدُ، زمنُ ميلاد فاطمة في أغلب الروايات. وهكذا، يصبح القول إنّ فاطمة وُلِدت قبل البعثة بخمس سنوات، أو نحوها، لا معنى له، وعارياً من كلّ دلالة، ومعطّلاً عن كلّ تأويل، من وجهة نظر تاريخيّة «واقعيّة». بعبارة

= كلمة «الكوثر» في القرآن [الكوثر: 108/ 1] إلى أصل يوناني، وهو (Katharsis) وتعني «الطهر»، لا نهراً في الجنّة. راجع كتابه:
Le Coran, autre lecture, autre traduction, p. 62.

(1) انظر الطبرسي، مجمع البيان، ج10، ص366.

(2) يقول النابلسي في ذلك: «من رأى في المنام أنّه يشرب من نهر الكوثر، الذي في الجنّة، نال علماً، وعملاً، ويقيناً حسناً، واتّباعاً لسنّة النبيّ ﷺ». تعطير الأنام، ص376.

(3) راجع آمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ص62.

أخرى، إنّ النطق بالشهادتين حصّنها من إمكان تأثّرها بالقيم الدينيّة الجاهليّة السائدة وقتئذ.

والذي نخرج به أنّنا عرّجنا على عيّنات من الأخبار دلّت على أنّ أحداثاً شتّى اقترنت بولادة فاطمة، وسمتها، كي تكون ولادة عجيبة، وهي ولادة فارقت بها سائر ما يحدث لغير أمّها من النسوة عند الوضع. وقد مكّنت ولادة فاطمة من التأليف بين أزمنة ثلاثة هي الماضي (وجود أربع نسوة)، والحاضر (الولادة)، والمستقبل (توقّع أحداث سوف تحصل). ولا شكّ في أنّ الأحداث العجيبة، التي حفّت بمولد فاطمة، ستؤسّس لبناء سيرة استثنائيّة لهذه الشخصيّة في المراحل الآتية من حياتها، مثلما تمثّلها المتخيّل الإسلامي.

2-2- الزواج بقرار إلهيّ:

حظي زواج فاطمة من عليّ باهتمام لافت من علماء الإسلام قديماً وحديثاً، لاسيما من الأوساط الشيعيّة الإماميّة، فتوسّعوا في تعقّب مراحله، بدءاً من قرار الزواج، وصولاً إلى البناء بفاطمة. والمشهود من أخبار المتخيّل الإسلامي أنّ هذا الزواج كان بقرار إلهيّ لم يكن فيه لعليّ، ولفاطمة، ولأبيها، رأي مخالف. فممّا قاله الرسول لابنته: «يا فاطمة، اعلمي أنّ الله اطّلع على الأرض اطّلاعة، فاختار منها أباك، ثمّ اطّلع اطّلاعة ثانية، فاختار منها بعلك ابن عمّك، ثمّ أمرني أن أزوّجك به. أفلا ترضين أن تكوني زوجة من اختاره الله، وجعله لك بعلاً؟»[1]. وبذلك، تأكّد أنّ تزويج فاطمة: «نزل من السماء»[2]. ويبدو أنّ هذا القرار وظّف لتعليل سبب ردّ الرسول خطبة أبي بكر، وعمر، على التوالي، لفاطمة.

وجليّ أنّ هذا القرار الإلهي وضع حدّاً لِمَا يمكن أن يترتّب على موقف فاطمة الرافض للزواج من عليّ، من استتباعات ونتائج، على نحو ما هو

(1) ابن شاذان القمّي، الفضائل، ص94-95. وانظر، أيضاً، الطبراني، المعجم الكبير، ج22، ص407.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص145.

مذكور في سيرتها التاريخيّة. ويثبت السياق، الذي ظهر فيه القرار الإلهيّ المشار إليه، صوابَ ما نحن بصدده؛ إذ عُيّرت فاطمة من نساء قريش؛ لأنّ أباها زوّجها برجل فقير[1]. وكلّف الله بعض ملائكته بإبلاغ الرسول بالقرار، والعمل على تنفيذه. وهذا الملاك هو الذي خاطب الرسول قائلاً: «أنا محمود بعثني الله -عزّ وجلّ- أن أزوّج النور من النور»[2].

ولمّا كان قرار زواج فاطمة من عليّ إلهيّاً، وتنفيذاً لأمر السماء، فإنّ للعالم العلوي حضوراً متميّزاً في هذا الزواج، من ذلك أنّ مهرها السماوي قدّر بـ: «خمس الأرض»، وفي رواية أخرى بـ: «ربع الدنيا». وكان «مهرها الجنّة والنار. فتُدخل أولياءها الجنّة، وأعداءها النار»[3]. وهذا المهر السماوي النفيس، كما لايخفى، لا علاقة له البتّة بمهر فاطمة الأرضي التاريخي المتواضع جدّاً، وهو لا يتجاوز مقدار «درع حطميّة»، ثمّ إنّ الحلّة، التي لبستها فاطمة، قد أتاها بها جبريل، و«قيمتها الدنيا»[4]، وبذلك وضع المتخيّل الإسلامي حدّاً لما يُروى عن جهاز فاطمة الرخيص. أضف إلى ذلك أنّ الشاهدين على الزواج كانوا من الملائكة[5]. ومن هؤلاء جبريل، وميكائيل، وإسرافيل[6]. وتمّ عقد نكاح عليّ وفاطمة في السماء من طرف جبريل وميكائيل[7].

واعتباراً لما سبق، فإنّ زواج فاطمة، في عرف المتخيّل الإسلامي، زواجان؛ زواج سماويّ أوّل أعقبه زواج أرضيّ ثانٍ. والجامع المشترك بين

(1) انظر ابن شاذان القمّي، الفضائل، ص94.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص111. وفي صيغة أخرى للخبر: إنّ اسم الملاك هو صرصائيل، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(3) المصدر نفسه، ج43، ص113.
(4) المصدر نفسه، ج43، ص115
(5) المصدر نفسه، ج43، ص129.
(6) مؤلّف مجهول، الروضة في المعجزات والفضائل، ص131.
(7) انظر المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص109.

الزواجين أنّ القائمين عليه كانوا من الملائكة، فضلاً عن حضور الفاعلين من البشر، بطبيعة الحال، في الزواج الأرضي، وهذا ما يظهر فيما رُوي عن تفاصيل حفل زفاف عليّ وفاطمة. فلمّا كان الرسول بصحبة سلمان الفارسي، في طريقهما إلى بيت عليّ، يحملان فاطمة إليه؛ «إذ سمع النبيّ ﷺ وجبة، فإذا هو جبريل في سبعين ألفاً، وميكائيل في سبعين ألفاً، فقال النبيّ ﷺ: ما أهبطكم إلى الأرض؟ قالوا: جئنا نزفّ فاطمة إلى عليّ بن أبي طالب. فكبّر جبريل، وكبّر ميكائيل، وكبّرت الملائكة، وكبّر محمّد ﷺ. فوقع التكبير على العرائس من تلك الليلة»[1].

إنّنا إزاء مشهد مهيب، هيمن عليه حضور مكثّف للملائكة، لم يعد فيه للبشر أيّ اعتبار مؤثّر في سير الأحداث. فكلّ ما في عالم السماء جُنّد للاحتفاء بهذا الزواج، وإتمام مراسمه، على نحو غريب وعجيب. ولئن كانت هذه الأحداث يمكن أن تقع في عالم الإنسان، دون أن يتفطّن إليها، بسبب انتماء الملائكة إلى عالم الكائنات اللّامرئيّة[2]، فإنّ أحداثاً أخرى ألّفت بين عَالَمَيْ المنظور (الإنسان)، واللّامرئي (الملائكة). فقد أهدى جبريل لعليّ وفاطمة سفرجلة من الجنّة، ليلة زفافهما، وقسّمها بينهما نصفين[3]. واختُلف في تعيين الدلالات الرمزيّة للسفرجلة في اللّاوعي الإسلامي. ففي كتب تعبير الرؤيا يدلّ أكل السفرجلة على المرض والقبض، مثلما يدلّ على الشفاء من المرض، والربح الوفير[4].

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص104.
(2) للتوسّع، راجع محمّد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ج2، ص5-84.
(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص106.
(4) راجع النابلسي، تعطير الأنام، ص203. ويروى أنّ أفروديت (Aphrodite: إلهة الخصب والحبّ لدى الإغريق) جلبت إلى اليونان نبتة السفرجل من بلاد المشرق. وتقول الأسطورة: إنّ باريس (Paris) (الأمير الطروادي) منح السفرجلة لأفروديت. ولذلك تقوم العروس، في احتفالات الأعراس اليونانيّة، بقضم سفرجلة ليلة الدخول. وكان موكب العروس يرشق بالسفرجل، وهي في طريقها إلى بيت الزوجيّة. =

وقياساً على وليمة زواج فاطمة من عليّ، في عالم الدنيا، أقيمت، كذلك، وليمة أخرى في عالم السماء، من فواعلها الأساسيّين جبريل، وسائر الملائكة، والحور العين، ومن أشيائها العطر، والطيب، وسحابة بيضاء، واللؤلؤ، والزبرجد، والياقوت[1]. وفي خبر آخر «أمر (الله) أشجار الجنّة أن تنثر عليهما (عليّ وفاطمة) من حُلَلِهَا، وحليّها، وياقوتها، ودرّها، وزمرّدها، وإستبرقها»[2].

وبذلك، حوّل المتخيّل الإسلامي زواج فاطمة المتواضع والبسيط إلى احتفال كونيّ، أنفقت فيه مقادير ضخمة، ولا حصر لها من المعادن النفيسة، والأحجار الكريمة. وإذا كانت الأعمال الخارقة لهذا الاحتفال من إنجاز كائنات السماء، فإنّ أعمالاً أخرى أتمّت مراسم البناء بفاطمة تولّاها الرسول بنفسه.

2-3- طقوس البناء:

تطلّب البناء بفاطمة القيام بعدد من الطقوس المعبّرة عن اعتقادات المسلمين، عند الدخول، أو البناء. وهذه الطقوس يمكن وقوعها في حياة الناس العادية، ولكنّ الذي يهمّنا منها ضروبها، وطرق تأديتها، ومراميها الرمزيّة. وقد تبيّن لنا أنّ تلك الطقوس صنفان متكاملان، هما:

- **الأعمال**: وهي قسمان: قسم أوّل يخصّ الرسول ذاته. وفيه نرى الرسول يمجّ ريقه في الماء[3]، ثمّ يغسل منه قدميه ووجهه في رواية[4]، أو

= للتوسّع، راجع: كمال قدّورة، السفرجل: التفاحة الذهبيّة رمز الخصوبة والحب والحياة، ضمن صحيفة الشرق الأوسط، العدد 11498، تاريخ 22 أيار/مايو 2010م. موقع (www.aawsat.com)

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص102.

(2) المصدر نفسه، ج43، ص99

(3) في لسان العرب: «مجّ الشراب والشيء من فيه: رماه ولَفَظه». (مادة: م ج ج).

(4) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص122

يتوضّأ وضوءاً تامّاً في رواية أخرى[1]. وقسم ثانٍ، وفيه يقوم الرسول بطقوس يخصّ بها عليّاً، ثمّ يكرّرها هي ذاتها مع فاطمة؛ ففي خبر رواه عكرمة أنّ الرسول «نضح من ذلك الماء على كتفيه [= عليّ]، وصدره، وذراعيه. ثمّ فعل بها [فاطمة] مثل ذلك»[2]. وفي رواية شيعيّة إماميّة، إنّ طقوس البناء، في مستوى الأعمال، لم تشمل سوى الرسول وابنته دون عليّ. ذلك أنّ الرسول «أخذ كفّاً من ماء، فضرب به على رأسها، وكفّاً بين يديها. ثمّ رشّ جلده وجلدها، ثمّ التزمها»[3]. فالطقوس -حسب هذه الرواية- قرّبت وجوه الاتصال بين الرسول وفاطمة، بينما يفترض أن تقرّب الطقوس المعنيّة بين الزوجين ابتداء من ليلة البناء.

والحاصل أنّ الأعمال الطقوسيّة، التي أدّاها الرسول، اتّخذت من الماء وسيلة فعّالة لتحقيق ما يسمّى «الطهارة الطقوسيّة» (La purification rituelle)[4]. وتتأكّد هذه الطهارة، حينما مجّ الرسول في الماء، فأكسبه قوّة حيويّة تنتقل عبر الرشّ على الجسد، أو الاغتسال إلى الأطراف المنتفعة به، على سبيل التبرّك. ولذلك، فإنّ البصاق، في المتخيّل الإسلامي، دالّ على «قوّة الرجل (....)، والبصاق مال الرجل وقدرته (.....)، والبصاق هو الفضل من الكلام، أو العلم، أو المال. وربّما دلّ البصاق على استجلاب الراحة، وطلبها من النكاح»[5]. وفي ضوء ما وقفنا عليه، في شأن «الطهارة

(1) راجع: ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص222.
(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص17.
(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص122، وفي لسان العرب: «الالتزام: الاعتناق». (مادّة: ل ز م).
(4) انظر:
Christian Robin: Du paganisme au monothéisme, in: Revue du monde musulman et de la méditerranée (R.E.M.M.M); Nº 61, 1991-3, p.141.
(5) النابلسي، تعطير الأنام، ص50. وللبصاق في عدد من الثقافات قوّة سحريّة توظّف توظيفات متقابلة. فممّا ورد في معجم الرموز:
= «La salive se présente comme une secrétion donnée d'un pouvoir magique ou

الطقوسيّة»، تبيّن لنا أنّ تطهير فاطمة، لحظةَ ولادتها، بماء الكوثر على ما بيّناه أعلاه، لا يعني البتّة اكتسابها طهارة دائمة على مدى الحياة. ومن ثمّ فإنّ تطهيرها، مرّة أخرى، عند الدخول بها على عليّ، يشير إلى أمرين مهمّين في الفكر الإسلامي، أحدهما أنّ الطهارة والنجاسة في جدل مستمرّ، في حياة المسلم، من ولادته إلى غسله عند الموت، وما بينهما من وضوء، واستحمام، سواء في الحياة اليوميّة أم في المناسبات الدينيّة والاجتماعيّة[1].

أمّا الأمر الآخر، فمفاده محوريّة الطهارة في الاعتقاد الإسلامي[2]على أنّ ذلك كلّه لا يمنعنا من أن نسأل: هل طهر الولادة مختلف عن طهر البناء؟

إنّ العلاقة، التي تتبدّى لنا بين الطهارتين، علاقة تقابل تامّ من جهتي المقصد، وما يمكن أن يترتّب عليهما من نتائج، ومن ثَمَّ لا يمكن أن تحلّ إحدى الطهارتين محلّ الأخرى؛ بل إنّهما يعبّران عن حاجة فاطمة إليهما في طورين متعاقبين في سيرتها الشخصيّة، وهذا ما يوضّحه الجدول الآتي:

= surnaturel à double effet: elle nuit ou elle dissout, elle guérit ou elle corrompt, elle adoucit ou elle insulte...» Jean Chevalier et Alain Gheerbrant; Dictionnaire des symboles; p. 842 (article: salive).

(1) يقول عبد الوهاب بوحديبة: «حياة المسلم عبارة عن سلسلة متعاقبة من حالات الطهارة المكتسبة ثمّ المفقودة، والنجاسة المزالة ثمّ المستعادة. وليس الإنسان أبداً طاهراً بشكل نهائيّ، كما أنّه ليس، أبداً، محكوماً بالنجاسة؛ فالطهارة حالة يمكن بلوغها، والتطهّر فنّ يمكن اكتسابه، وغايته أن يتيح للمسلم الصالح مواجهة ربّه». الجنسانيّة في الإسلام، ص59.

(2) يكفي، هنا، التذكير بأنّ «كتاب الطهارة» يتصدّر أغلب مجاميع الحديث النبوي من صحاح، ومسانيد، وسنن. انظر، على سبيل المثال: سنن أبي داود، ج1، ص15-159، وسنن النسائي ص9-86.

نوع الطهارة	طقس العبور	مقصد الطهارة	النتيجة المترتّبة على الطهارة
طهارة الولادة	الولادة (عبور بيولوجي)	التخلّص من دم الولادة النجس	انفصال بيولوجي بين الأم والمولود
طهارة البناء	الزواج (عبور اجتماعي)	التهيئة لافتضاض بكارة الزوجة[1]	اتصال جنسي بين الزوجين

- **الأقوال:** وردت في شكل أدعية نطقَ بها الرسول إمّا بحضرة عليّ وفاطمة في آنٍ معاً، وإمّا بحضرة ابنته فاطمة دون زوجها. ومثّلت تلك الأدعية مرحلة ثانية من طقوس البناء بعد الأعمال، لكأنّ الطقس الديني لا يكتسب فعاليته، وتتحقّق جدواه، إلّا بالطلب، والالتماس، بوساطة الأدعية. فممّا دعا به الرسول للزوجين قوله: «اللّهم بارك فيهما، وبارك عليهما، وبارك لهما في نسلهما»[2]. ويتضمّن دعاء آخر إشارة صريحة إلى ابني فاطمة المقبلين الحسن والحسين؛ إذ يقول الرسول في خاتمته: « **...وبارك لهما في شبليهما**»[3]. ويفصح دعاء ثالث عن رغبة في تطهير فاطمة، وهذا ما يجلوه قول الرسول: «**اللّهمّ كما أذهبت عنّي الرجس وطهّرتني، طهّرها**»[4].

إنّ دعاء البناء بفاطمة -وقد اختلفت صيغ التلفّظ به في المصادر السنّية والشيعيّة- ينمّ عن حاجة الرسول، ومن ورائه الضمير الإسلامي، إلى أن

(1) يذكر فرويد (S. Freud) أنّ عدداً من المجتمعات البدائيّة كانت تقوم بافتضاض الفتيات خارج إطار الزواج، وقبل أيّ اتّصال جنسي بهنّ. وأصبح الافتضاض، لدى تلك المجتمعات، يمثّل موضوع حظر، أو تابو (Tabou) له صبغة دينيّة. وعلّة ذلك أنّ في عمليّة الافتضاض ضياعاً للدم، وهو أمرٌ يُخشى منه؛ لأنّ الدم هو عنوان الحياة، وعلامة الوجود الحيّ. انظر مقاله:
Le tabou de la virginité, in "La vie sexuelle", pp. 66-80.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص15.

(3) ابن حمّاد الدولابي، الذريّة الطاهريّة النبويّة، ص65.

(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص122.

تكون قيمتا البركة[1]، والطهارة، مركزيّتين في العلاقة الزوجيّة المذكورة، فضلاً عن أهميّة استمرارهما في الأبناء والأعقاب؛ ذلك أنّ مباركة الله هذا الزواج تحصّنه من كلّ أشكال الاهتزاز، والتقطّع، والاندثار. ولكن كيف أوّل المتخيّل الإسلامي ما حصل في التاريخ من توتّر بين الزوجين، ومن سوء معاملة عليّ لفاطمة؟

لقد تدخّل الوحي، كي يأمر فاطمة، بوجوب طاعتها لزوجها، وعدم معصيته، حتّى إنّ الله قال لرسوله، متحدّثاً عن عليّ: «إنْ غضب غضبت لغضبه»[2]. ونحن نقدّر أنّ في تشديد الوحي على وجوب الطاعة دليلاً على وجود نزعة تمرّد عند فاطمة في علاقتها الزوجيّة بعليّ. ولمّا كان من الصعب على العلماء المسلمين ردّ حقيقة التنازع والخصومة بين الزوجين، في الواقع التاريخي، فإنّهم عمدوا إلى تعليل ما وقع بينهما من كلام بطريقة لا تخلو من تعسّف في التأويل، ومن غموض في المقصد، وأحياناً من تعليق للحكم على نحو الخلاصة الآتية، التي انتهى إليها المجلسي: «والأخبار المشتملة على منازعتهما مؤوّلة بما يرجع إلى ضرب من المصلحة لظهور فضلهما على الناس، أو غير ذلك ممّا خفي علينا جهته»[3].

2-4- فاطمة الأمّ:

أحاطت بحمل فاطمة وولادتها الحسن والحسين، أحداثٌ عجيبة وغريبة نسجها المتخيّل الإسلامي في جناحه الشيعي تحديداً، ومن ثمّ، فإنّنا إزاء إعادة إنتاج (Reproduction)، بالمعنى الذي استعمله بورديو (P. Bourdieu)، لِما حفّ بولادة فاطمة من خوارق في المستوى البنيوي، وإن اختلفت مضامين الأحداث بين ولادة الأمّ، وولادة ابنيها.

---

(1) في لسان العرب: «البركة: النماء والزيادة، والتبريك: الدعاء للإنسان، أو غيره، بالبركة...» (مادّة: ب ر ك).

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص152.

(3) المصدر نفسه، ج43، ص146.

فقد أشارت إحدى الروايات الشيعيّة القديمة إلى أنّ مدّة حمل فاطمة بالحسين لم تتعدّ ستّة أشهر[1]، والمؤكّد أنّ المتخيّل الإسلامي كان يبحث عمّا يجعل مدّة الحمل هذه استثناء، أو نادرة الوقوع، وبذلك تبرز فرادة فاطمة في هذا الباب؛ إذ «لم يولد مولود قطّ لستّة أشهر، فعاش، إلّا الحسين، وعيسى ابن مريم، وفي رواية، إلّا الحسين، ويحيى بن زكريا»[2].

وتقرّر رواية شيعيّة متواترة «أنّ فاطمة ﷺ ولدت الحسن والحسين من فخذها الأيسر»[3]، وبذلك تناظر فاطمة، في كيفيّة هذه الولادة، مريم بنت عمران، حينما ولدت عيسى من فخذها الأيمن[4]. وعند الإسماعيلية السبعيّة أنّ فاطمة لم تضع مواليدها من رحمها؛ بل من سرّتها. وهذا الاعتقاد ينسجم، في غرابته، مع القول: إنّ فاطمة حبلت من أذنها، شأنها في ذلك شأن مريم[5].

ويظهر أنّ القول بالولادة من الفخذ، أو من السرّة، مندرج في باب المضارعة، أو المفاضلة بين مريم وفاطمة. ونعتقد أنّ للولادة من السرّة علاقة باعتقادات دينيّة وثقافيّة ضاربة في القدم، مفادها أنّ السرة تمثّل مركز الجسد، مثلما تدلّ على مركز العالم. وتشير بعض الأساطير إلى أنّ الإله

(1) راجع ابن عبد الوهاب، عيون المعجزات، ص60. ومن الواضح أنّ الاهتمام بالحسين دون الحسن مردّه، بالأساس، إلى ما نسج حول سيرته من قصص وروايات، بعد مقتله في كربلاء سنة 61هـ/ 680م.

(2) الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص417.

(3) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص51. الذي يقيم الدليل على تواتر الرواية هو قول المؤلّف: «وجدت هذه الحكايات في كتاب الأنوار، وفي كتب كثيرة». الصفحة نفسها.

(4) انظر ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص51.

(5) راجع: L. Massignon; La notion du vœu; p. 580

ولا شكّ في أنّ مثل هذه النماذج من الولادات العجيبة والغريبة، التي أنتجها المتخيّل الإسلامي، تنسجم مع ما تصطنعه ذهنيّة الطفل في تفسير الحمل والولادة، يلوذ به، لاسيما حينما يلقى صدّاً من والديه في الجواب عن أسئلته في هذا الباب.

زيوس (Zeus)، لمّا أراد تحديد مركز العالم، أرسل صقرين في اتّجاهين متعاكسين. وبعد رحلتهما الطويلة، حطّا على معبد أبولون (Apollon) في جبل أومفالوس (Omphalos). وبذلك عدّ هذا المكان مركزاً كونيّاً للعالم في الميثولوجيا اليونانيّة[1]. وفي المجال الإسلامي، ربّما تكون للولادة من السرّة دلالة على ارتباط الأمّ بوالديها، على نحو ما هو مثبت في تفسير الأحلام من أنّ السرّة في المنام «دالّة على والدة الرائي أو والده»[2]، وبذلك تعقد الولادة من السرّة تعالقاً رمزيّاً بين فاطمة ووالديها محمّد وخديجة.

وفضلاً عن ذلك، لم يكن لفاطمة دم في نفاسها، وهو اعتقاد يبدو منسجماً مع ما رأيناه من أنّ ولادتها لابنيها كان من الفخذ، أو من السرّة. وفي كلّ الأحوال، إنّ انتفاء دم النفاس عنها يُفسّر بما قاله الرسول لأسماء بنت عميس، حينما نهضت بدور القابلة في ولادة الحسن: «أما علمت أنّ ابنتي طاهرة مطهّرة لا يُرى لها دم في طمث، ولا ولادة»[3]. وبذلك خلّص المتخيّل الإسلامي فاطمة من دم النفاس النجس، الذي يحول بينها وبين إيتاء فريضة الصلاة مدّة من الزمان. فـ: «عن سالم بن عبد الله أنّه سُئِلَ عن النفساء كم أكثر ما تترك الصلاة إذا لم يرتفع عنها الدم؟ فقال: تترك الصلاة شهرين، فذلك أكثر ما تترك الصلاة، ثمّ تغتسل وتصلّي»[4]. ولا شكّ في أنّ نجاسة دم النفاس متولّدة من الاعتقاد في نجاسة دم الحيض، وهو ما ذكّر به الرسول في قوله أعلاه، حين عطف دم الولادة على دم الطمث[5].

---

(1) راجع:

Malek Chebel; Dictionnaire des symboles musulmans, p. 297 (article: nombril).

(2) انظر النابلسي، تعطير الأنام، ص201.

(3) الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص417.

(4) الإمام سحنون بن سعيد، المدوّنة الكبرى، ج1، ص57.

(5) من الرموز الكونيّة لدم الحيض الدلالة على المياه الراكدة، والأنوثة المشؤومة، والخطيئة الأولى، وعلى الدورة الشهريّة للقمر؛ على نحو ما هو منصوص عليه في التوراة (التكوين 3/ 16) وفي تقاليد ثقافيّة ودينيّة. للتوسّع راجع:

G. Durand; Les structures anthropologiques de l'imaginaire, pp. 110-122.

ولم تقتصر الرعاية الإلهيّة، التي حظيت بها فاطمة، على طوري الحمل والولادة، وإنّما تجاوزتهما إلى مرحلة رعاية ابنيها؛ إذ «رُوي أنّها عليها السلام ربّما اشتغلت بصلاتها وعبادتها، فربّما بكى ولدها، فرأى المهد يتحرّك، وكان ملك يحرّكه»[1].

2-5- رؤى فاطمة:

نقلت إلينا المصادر الإسلاميّة عدداً من الرؤى المنسوبة إلى فاطمة يمكن الاعتماد عليها في فهم سلوك فاطمة، والتعرّف إلى نزعاتها النفسيّة. ولعلّ الذي حملنا على إدراج الرؤى، في مقالة الدينويات، كونها تمثّل قطاعاً مهمّاً من مضامين المتخيّل الإسلامي. وقد تبيّن أنّ الرؤى، التي عرضت لفاطمة، ضربان متمايزان هما:

- **رؤيا اليقظة: (La rêverie)** تبدّت هذه الرؤيا لفاطمة بُعيد وفاة أبيها؛ فقد حدّثت فاطمة، يوماً، فقالت: «بينما أنا بين **القائمة واليقظانة، بعد وفاة أبي بأيّام**؛ إذ رأيت كأنّ أبي قد أشرف عليّ، فلمّا رأيته لم أملك نفسي أن ناديت: يا أبتاه انقطع عنّا خبر السماء. فبينما أنا كذلك؛ إذ أتتني الملائكة صفوفاً يتقدّمها ملكان حتّى أخذاني، **فصعدا بي إلى السماء**، فرفعت رأسي، فإذا أنا بقصور مشيّدة، وبساتين، وأنهار تطرّد، وقصر بعد قصر، وبستان بعد بستان. وقد اطّلع عليّ من تلك القصور جوارٍ (.....) فهنّ يتباشرنَ، ويضحكنَ إليّ، ويقلن: مرحباً بمن خلقت الجنّة، وخُلِقْنَا، من أجل أبيها...»[2].

لقد اقتصرنا على نقل الجزء المهمّ -في تقديرنا- من الرؤيا؛ لأنّها صيغت في رواية مسهبة احتفت بذكر تفاصيل زيارة فاطمة للجنّة، بوساطة رؤيا اليقظة. والمتأمّل فيها يستطيع أن يقرأها قراءتين مختلفتين؛ بل قل: متقابلتين تماماً؛ **إحداهما** قراءة من داخل منظومة المتخيّل الإسلامي، ومفادها أنّ الرؤيا تبشّر

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص45.

(2) المصدر نفسه، ج43، ص207-208 (التأكيد والتسويد من قبلنا).

فاطمة بما ينتظرها من حياة النعيم الدائم في العالم الآخر، ومن ثمّ يتّخذ الزمن مساراً استشرافيّاً منطلقه الحاضر، ومنتهاه المستقبل. أمّا **القراءة الأخرى**، فتنسجم مع قواعد التحليل النفسي للأحلام، ومضمون هذه القراءة أنّ الرؤيا المشار إليها معبّرة عن الحالة النفسيّة المأزومة، التي آلت إليها فاطمة، بعد فقدان الأب، وما كان يوفّره لها من حماية ورعاية موصولة[1]، فاتّخذ الزمن مساراً ارتداديّاً منطلقه الحاضر، ومنتهاه الماضي القريب. فضاقت نفسها بالواقع الجديد، الذي آلت إليه، وتملّكها حزن شديد، فإذا بها تجد في رؤيا اليقظة متنفّساً مناسباً كي تنتقل من ضيق الواقع واشتداده عليها إلى أوساع السماء. وقد تحقّق هذا الانتقال رمزيّاً بوساطة العروج. فكان معراجها شبيهاً بمعراج أبيها عام الحزن (فقدان زوجته خديجة، وعمّه أبي طالب)، وذلك في مستوى الظروف النفسيّة الحافّة بالشخصيتين، ويعني ذلك كلّه أنّ رؤيا اليقظة نهضت، ههنا، بوظيفة تعويضيّة بتهوين المصيبة عليها.

ولمّا كانت رؤيا فاطمة هذه مشدودة إلى عالم اليقظة، فإنّه يحسن التذكير بما شدّد عليه غاستون باشلار (G. Bachelard) من أنّ أحلام اليقظة تخضع، باستمرار، لتأثير عناصر الوجود الأربعة، حسب التصوّر الأرسطي، وهي الماء، والتراب، والهواء، والنار. وتُتّخذ جميعها عناصر أساسيّة لتصنيف ضروب الخيال المادّي (L'imagination matérielle)، في مقابل الخيال الشكلي (L'imagination formelle)[2]. وفعلاً، فإنّ في نصّ رؤيا فاطمة حضوراً لتلك العناصر الأربعة، وهي موزّعة على النحو الآتي:

- الماء: أنهار... نهر الكوثر.
- التراب: البساتين... الجنان.

---

(1) في هذا السياق، قال جعفر الصادق: «إنّ فاطمة مكثت، بعد رسول الله ﷺ، خمسة وسبعين يوماً. وكان دخلها حزن شديد على أبيها. وكان جبريل يأتيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها، ومكانه في الجنّة» المجلسي، بحار الأنوار، ج43. ص156

(2) راجع، خاصّة، كتابه: L'eau et les rêves, p. 10

- الهواء: العروج إلى السماء... طيران القلب.

- النار: (رمزيّاً): اشتداد الشوق.

- **رؤيا النوم:** (Le rêve) كانت إحدى رؤى فاطمة سبباً مباشراً في نزول الآية العاشرة من سورة المجادلة: 58[1]. ومضمون الرؤيا مثلما رواها جعفر الصادق: «رأت، في منامها، أنّ رسول الله ﷺ هَمَّ أن يخرج هو، وفاطمة، وعليّ، والحسن، والحسين عليهم السلام من المدينة، فخرجوا حتّى جاوزوا حيطان المدينة، فتعرض لهم طريقان، فأخذ رسول الله ﷺ ذات اليمين؛ حتّى انتهى بهم إلى موضع فيه نخل وماء. فاشترى رسول الله ﷺ شاة (...)، فأمر بذبحها. فلمّا أكلوا ماتوا في مكانهم، فانتبهت فاطمة باكية ذعرة»[2]. والجدير بالملاحظة أنّ الأحداث الواردة في هذه الرؤيا قد تحقّقت في الواقع التاريخي، في صبيحة اليوم التالي للرؤيا[3]، باستثناء النهاية الفاجعة (الأكل من الشاة، وما ترتّب عليه من هلاك خماسيّ أهل البيت).

ولنا أن نطرح، ههنا، سؤالين أوّلهما: ما الدلالة الرمزية للمآل الدرامي لأهل البيت؟ وثانيهما: بِمَ نفسّر تحقق هذا المآل في الحلم، على الرغم من أنّ الرسول اختار السير إلى ناحية اليمين، وهو اتّجاه محمّل بدلالات إيجابيّة في المتخيّل الإسلامي، وهو ما يفترض أن تكون نهاية الحلم مغايرة تماماً لما روت فاطمة؟

إنّ المتمعّن في رؤيا فاطمة ليدرك أنّ الموت لم يفرّق بين أهل البيت؛ بل وحّد بينهم في المصير، على الرغم من دراميته، فجمعهم حول مائدة واحدة (الأكل من الشاة). وبذلك، اجتمعت في الحلم اللذّة (الأكل)،

(1) ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المجادلة: 10] والملاحظ أنّ هذه الآية ليس لها سبب نزول معروف، حسب الواحدي النيسابوري في كتابه: أسباب نزول القرآن.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص90.

(3) قال جعفر الصادق، متحدّثاً عن فاطمة: «فلمّا أصبحت جاء رسول الله ﷺ بحمار، فأركب عليه فاطمة عليها السلام...». المصدر السابق، ج43، ص90.

واللُّحْمَة (الموت الجماعي). ولم يعد يُنظر إلى الموت باعتباره «هادم اللذّات، ومفرّق الجماعات»، حسب العبارة المشهورة في حكايات ألف ليلة وليلة. ولكن على الرغم من ذلك، يبقى الموت معبّراً عن حقيقة مرعبة في حياة الإنسان؛ لأنّها تحمله، دوماً، على الإحساس بالزمان والفناء. ولعلّ استحواذ مثل هذه المشاعر على لا وعي فاطمة، هيّأها نفسيّاً ووجدانيّاً لتفكّر في الموت باستمرار، وربّما توقّع المصير الذي ينتظرها لو فقدت، دفعة واحدة، الرباطات الثلاثة، التي تشدّها إلى الأسرة النبويّة. ولذلك، حملت فاطمة في الحلم، ثلاث صفات: البنت، والزوجة، والأمّ.

أمّا إجابتنا عن السؤال الثاني، فيتطلّب منّا التنبيه إلى قيمة بعض المعطيات الواردة في مضمون الرؤيا، كما روتها صاحبتها. من ذلك أنّ هذه الرؤيا حصلت قبل وفاة الرسول، وهو ما يعني مبدئيّاً وظاهريّاً أنّ فكرة الموت لم تكن مهيمنة على خاطر فاطمة. ثمّ إنّ السير إلى اليمين[1] يتعارض رمزيّاً، ومن داخل منطق المتخيّل الإسلامي، والهلاك الجماعي لأهل البيت، ومن ثمّ تنتصب، أمامنا، عقبتان تحولان دون التعامل السطحي والمباشر، مع محتوى رؤيا فاطمة، فكيف يمكن، إذاً، تخطّي هاتين العقبتين؟

الرأي، عندنا، أنّ الاستئناس بمنهجيّة التحليل النفسي في تأويل الأحلام مفيد في هذا الباب[2]، فقد ميّز فرويد بين الحلم، كما تصوّره ذاكرة الحالم، وهو ما يسمّى عنده المضمون الجليّ (Contenu manifeste) للحلم من

---

(1) أكدّت الدراسات الأنتربولوجيّة أنّ لليمين، في عدد من الثقافات القديمة والحديثة، وفي أديان شتّى، ارتباطاً بمعاني الذكورة، والقوّة الخالقة، والحياة، والشرق. للتوسّع، راجع دراستنا: رمزيّة اليد اليمنى في المتخيّل الإسلامي، ضمن مجلّة مقدّمات المغربيّة، عدد 37، 2007م، ص52-77.

(2) استفدنا، خاصّة، من كتابين لفرويد (Freud) أوّلهما: تفسير الأحلام (L'interprétation des rêves)، الطبعتان الفرنسيّة والعربيّة، وثانيهما: الحلم وتأويله (Le rêve et son interprétation) (الطبعة الفرنسيّة).

ناحية، والمادّة، التي يوفّرها تأويل الحلم من منظور التحليل النفسي لاحقاً، وهو ما ينعته بالمضمون الخفيّ (Contenu latent) للحلم من ناحية أخرى[1].

واستناداً إلى هذا التمييز المهمّ، نرى أنّ حلم فاطمة مثلما روته، ينبغي ألّا يُؤخَذ على علّاته، ويُكْتَفَى فيه بمعانيه الظاهرة؛ إذ إنّه يحتاج، كي يفهم على الوجه المطلوب، إلى تحليل وتأويل، لاسيّما أنّه ينتمي إلى أحد أصناف الأحلام الثلاثة[2]، التي ذكرها فرويد، وهو الأحلام المعقولة، التي تثير، مع ذلك، شيئاً من الدهشة، والاستغراب[3]. (دهشتنا من هلاك أهل البيت، على الرغم من غياب كلّ سبب يفسّر ما حصل في الحلم).

لذا يقتضي حلم فاطمة تعيين محتواه الكامن حتّى لا يعود مثيراً للدهشة والاستغراب. وكأنّنا بفرويد يشير إلى حلم فاطمة تحديداً، حين تساءل: «فمن الحقّ أنّ ثمّة أحلاماً يكون محتواها الظاهر من النوع الأليم. ولكن هل حاول أحد أن يفسّر هذه الأحلام، وأن يكشف عن المحتوى الفكري المستتر وراءها؟»[4].

إنّ حلم فاطمة عبّر عن خوفها من الموت. ويتضاعف أثر هذا الخوف على نفسها، متى تعلّق بجميع أفراد أسرتها. ومن ثمّ، من معاني هذا الحلم أنّه، بعبارة فرويد، «يحقّق مخافة»[5] والظاهر من رؤيا فاطمة الرغبة الشديدة في التمسّك بالحياة، وفي الانشداد إلى الأسرة الموسّعة، التي تحتضنها، وتوفّر لها الشعور بالأمان، والاستقرار. ومثل هذه الرغبة ليست حكراً على فاطمة، وإنّما هي من الرغبات المنشودة في حياة الناس جميعاً، ولذلك

(1) راجع كتابه: Le rêve et son interprétation, p. 25
(2) الضربان الآخران من الأحلام هما: الأحلام الواضحة المعقولة، والأحلام المفتقرة إلى المعنى والوضوح، وجلّ الأحلام تنتمي -حسب فرويد- إلى الصنف الأخير.
انظر: Le rêve et son interprétation pp. 27-28
(3) راجع: Le rêve et son interprétation p. 28
(4) تفسير الأحلام، ص160.
(5) المصدر نفسه، ص149.

يدرج حلم فاطمة في أحد الأحلام الثلاثة النمطيّة[1] (Les rêves typiques)، التي ضبطها فرويد، وهو «حلم موت الشخوص الأعزّاء»[2].

ولكن لمّا كانت الأحلام، من منظور التحليل النفسي الفرويدي، «تحقيقاً مقنّعاً لرغبات مكبوتة»[3] فإنّه ينبغي البحث عن تلك الرغبة في ثنايا ماضي حياة فاطمة القريب منه، أو البعيد المشدود إلى طفولتها. والرأي، عندنا، أنّ الذات الحالمة، ههنا، هي التي جعلت لحم الشاة قاتلاً. ومن المرجّح أنّ لذلك علاقة بحادثة معروفة في السيرة النبويّة استدعاها الحلم -ومن المؤكّد أنّ فاطمة كانت على علم بها، وربّما كانت شاهدة عليها- مفادها أنّ زينب بنت الحارث، وهي امرأة يهوديّة من بني النضير، أهدت إلى الرسول شاة مسمومة، وكاد يهلك بسبب ذلك[4]، وفضلاً عن ذلك، فإنّ إرادة قتل الرّسول بوساطة الشاة المسمومة ليس -حسب قواعد التحليل النفسي- سوى تمويه لإخفاء رغبة مكبوتة في إرادة التخلّص من الذكور جميعاً؛ لأنّهم كانوا سبباً في أن تكون حياتها على الشكل الذي جرت عليه في الواقع التاريخي، بدءاً من عدم أخذ رأيها في الزواج بابن عمّها، وما ترتّب عليه من ضنك العيش، وسوء المعاملة من الزوج، ثمّ إنّ فاطمة، قبل الزواج، كانت تدرك أنّ أصحاب النبيّ من الشبّان خاصّةً، لم يعيروها أدنى اهتمام، ولم يطلبوها من أبيها للزواج، حتّى تقدّم بها السنّ على نحو ما تمّ بيانه في الفصل الأوّل من الكتاب.

والذي نخرج به، بعد تفحّص أنموذجين من رؤى فاطمة، أنّ دلالة الحلم، من منظور المتخيّل الإسلامي، على المستقبل البعيد (دخول فاطمة الجنّة)، أو المستقبل القريب (تحقّق ما رأته فاطمة من إشراف هلاك أهلها

(1) الحلمان الآخران هما: حلم الخجل من العري، وحلم السقوط في الامتحان.
(2) للتوسّع: راجع تفسير الأحلام، ص265-288.
(3) Le rêve et son interprétation p. 93
(4) راجع تفاصيل الحادثة عند ابن هشام، السيرة النبويّة، ج3، ص367-368. ويُروَى أنّ الحادثة المذكورة حصلت في السنة السابعة للهجرة في خيبر.

في صبيحة اليوم التالي للحلم[1]، يقابل، تماماً، مقاربة التحليل النفسي للأحلام، وهي مقاربة قائمة على النبش في الحياة النفسيّة للحالم، وعلى الالتفات إلى ماضيه القريب (شواغله اليوميّة الراهنة)، وماضيه البعيد (ذكريات الطفولة)[2]؛ لذا يرى فرويد أنّ التصوّر الشعبي محقّ، حينما يرى الأحلام قادرة على توقّع المستقبل. ولكن ليس المستقبل، الذي سيتحقّق في التاريخ؛ بل المستقبل الذي يرغب المرء الحالم في تحقّقه[3]. وهذه الرغبة قد تذكر صراحة في الأحلام الواضحة الجليّة (رغبة فاطمة في دخول الجنّة)، وقد ترد مقنّعة في الأحلام المثيرة للدهشة والاستغراب، اعتباراً لسيرة الحالم في الحياة (فقدان الأشخاص الأعزّاء في حلم فاطمة دالّ على الرغبة في العيش بين ظهرانيهم، وفي التعلّق بهم).

2-6- جامع كرامات فاطمة:

نُسبت إلى فاطمة، في حياتها، عدد من الكرامات[4]؛ لإبراز تفرّدها عن سائر بنات جنسها في عالمها، وعن غيرها من النساء الواردة سيرتهنّ في الكتب المقدّسة اللّائي عشنَ في الأزمنة الغابرة. وهذا التعدّد هو الذي يفسّر

(1) بخصوص مكانة الحلم، وتأويله، في المنظومة المعرفيّة القديمة، يقول ميشال فوكو: «يجب ألّا ننسى أنّ تحليل الأحلام كان يشكّل جزءاً من تقنيّات الوجود؛ فبما أنّ صور النوم كانت تُعَدُّ، على الأقل بالنسبة إلى بعضها، علامات على الواقع، أو رسائل عن المستقبل، فإنّ فكّ رموزها كانت له قيمة ثمينة». تاريخ الجنسانيّة، ج3: الانشغال بالذات، ص7.

(2) يقول فرويد:

"Le rêve, enfin, peut-il révèler l'avenir? il n'en peut être question. Il faudrait dire bien plutôt: le rêve révèle le passé, car c'est dans le passé qu'il a toutes ses racines". L'interprétation des rêves, p. 527.

(3) راجع كتابه: Le rêve et son interprétation, p. 91

(4) يعرّف فرج بن رمضان الكرامة بالقول: «الكرامة، في الأدبيّات الصوفيّة، اسم يطلق على فعل خارق للعادة، يظهر على فئة مخصوصة من الناس أيّام التكليف، حسب العبارة الشرعيّة؛ أي: في هذه الحياة الدنيا». الدراسة الأدبيّة للكرامة الصوفيّة، ج1، الكرامة من التصوّف إلى الأدب، ص14.

حديثنا عن «جامع كرامات فاطمة»[1]. والكرامة، عند بعض ذوي الحظوة، كالأولياء، بمنزلة المعجزة لدى الأنبياء.

ولعلّ من أشهر الكرامات المنسوبة إلى فاطمة أنّ لها في بيتها رحى تدور، ولا يدَ عليها. وقد شهد على تحقّق هذه الكرامة كلّ من الرسول، وعليّ، وأبي ذرّ الغفاري، وسلمان الفارسي[2]. وفي تعدّد الشهود دليل، حسب المتخيّل الإسلامي، على حقيقة الكرامة في الواقع التاريخي من جهة، وعلى تكرّرها في حياة فاطمة الدنيويّة من جهة أخرى. وهذه الرحى تدور إمّا بحضور فاطمة قدّامها (رواية عليّ)[3]، وإمّا ببعدها عنها (رواية أبي ذرّ)[4]. فقد سخّر الله أحد ملائكته للقيام بهذه المهمّة (اسمه زوقابيل أو جبريل)[5].

وتذكر المصادر الشيعيّة سببين يعلّلان إعفاء فاطمة من إدارة الرحى، وما يستدعيه القيام بهذه العمليّة من جهد ومشقّة، أحدهما ما ذكره الرسول، متحدّثاً عن فاطمة من «**أنّ الله علم ضعفها، فأعانها على دهرها، وكفاها**»[6]. وأمّا السبب الآخر، فمردّه إلى تفرّغها لطاعة الله[7].

من المرجّح، عندنا، أنّ الرسول كان يقصد ضعف بنية فاطمة الجسديّة، حيث لم تكن لها القدرة على إدارة رحاها، وهذا الأمر يتناقض، تماماً، مع ما رُوِي عن فاطمة من أنّها كانت «تنمو في اليوم كما ينمو الصبيّ في الشهر، وتنمو في الشهر كما ينمو الصبيّ في السنة»[8]؛ إذ يفترض أن يساعد نموّها

(1) قياساً على كتاب يوسف النبهاني: جامع كرامات الأولياء.
(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص28-29، وص45.
(3) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص28.
(4) راجع: المصدر نفسه، ج43، ص29.
(5) راجع: المصدر نفسه، ج43، ص46.
(6) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص29.
(7) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص46.
(8) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص3.

السريع والخارق على أن تكون لها الكفاءة الجسديّة اللازمة للقيام بأعباء حياتها اليوميّة.

أمّا انشغالها بطاعة الله، بدل الانكباب على رحاها تديرها، فإنّه، بكلّ بساطة، علامة على تقديمها الآخرة على الدنيا، دون أن يترتّب على ذلك تقصير في القيام بواجباتها الأسرية. فسُخِّر مَلَكٌ لإنجاز ما تريد من أعمال. وغير خافٍ أنّ وظيفة المتخيّل الإسلامي، في هذا المثال تحديداً، تتمثّل في طمس روايات مخالفة تظهر معاناة فاطمة في الرحى؛ إذ حدث لها أنّها كانت، في الوقت نفسه، «تطحن بيدها، وترضع ولدها»[1]. وكانت تدير الرحى باستمرار «حتّى أثّرت الرحى بيدها»[2]؛ بل إنّها كانت تشكو حالها للرسول قائلة: «قد طحنت حتّى مجلت يداي»[3]، وفي خبر آخر: «رُئي أثر قطب الرحى في يدها»[4].

إنّ هذه الروايات المتعارضة لا يمكن -في الظاهر ومبدئيّاً- التوفيق بينها. ولكن بِمَ نعلّل إثباتها في المصدر نفسه، ولدى المؤلّف ذاته، سواء انتسب إلى أهل السنّة أم إلى الشيعة؟ إنّ القضيّة -في تقديرنا- تتجاوز مجرّد تداخل مستويات الوعي الديني لدى العلماء المسلمين، حيث إنّهم لا يخضعون الأخبار، التي ينقلونها، للتحقيق، أو للمراجعة النقديّة. ومن ثمّ، فإنّ التوفيق بين تلك الأخبار يبدو ممكناً لدى منتجيها ومروّجيها. وآية ذلك أنّ إظهار ضعف فاطمة ومعاناتها موظّفٌ للتعاطف معها، والإشفاق عليها. أمّا الكلام

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص86

(2) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص41. وانظر، أيضاً، المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص82.

(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص18. وفي لسان العرب: «مَجِلت يده، ومَجَلت: نفطت من العمل، فمرنت، وصلبت، وثخن جلدها، وتعجّر، وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة» (مادّة: م ج ل).

(4) الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص41.

على كرامة فاطمة، من خلال المثال المذكور، فينهض ببيان فضلها، وعلوّ قدرها عند الله ورسوله، وأتباعها على مرّ الزمان.

وفي كرامة أخرى، كان حضور فاطمة في مقامات معيّنة سبباً في وجود الطعام، أو في تكثيره؛ فقد رُوي عن ابن عبّاس «أنّه اجتمع النبيّ، وعليّ، وجعفر، عند فاطمة ﷺ، وهي في صلاتها. فلمّا سلّمت أبصرت عن يمينها رطباً في طبق، وعن يسارها سبعة أرغفة، وسبعة طيور مشويّاتٍ، وجام من لبن، وطاس من عسل، وكأس من شراب الجنّة، وكوز من ماء معين، فسجدت، وحمدت، وصلّت على أبيها، وقدّمت الرطب. فلمّا فرغوا من أكله قدّمت المائدة»[1]. وبذلك، وُجدَ الطعام من عدم في بيت فاطمة لحظة إتمام صلاتها.

أمّا تكثير الطعام، فيستدعي وجود نصيب يسير منه يتّخذ أساساً لإنمائه، ولتثميره أضعافاً مضاعفة؛ ففي خبر رواه جابر بن عبد الله، أنّ فاطمة وضعت تحت جفنة رغيفين، ونصيباً من اللحم. ولكن بعد لأيٍ «كشفت الجفنة، فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً»[2]؛ وحتّى بعد أكل الجمع الغفير منه، «بقيت الجفنة كما هي»[3]. وفي خبر آخر، كانت لفاطمة صحفة فيها ثريد وعُرَاق[4]، كانت تأكل منها هي، وزوجها، والرسول، وابناها، طيلة ثلاثة عشر يوماً لم ينقص منها شيء[5].

مرّة أخرى، إنّ إيجاد الطعام من عدم، أو تكثيره بطريقة عجيبة، يقابل ما جاء في سيرة فاطمة التاريخية من إشارات إلى فراغ بيتها من المؤونة، والطعام، وإلى جوعها الشديد. والملاحظ، في الأخبار السالفة الذكر، أنّ

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص87.
(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص27.
(3) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص27.
(4) في لسان العرب: «العراق: العظم بغير لحم، فإن كان عليه لحم فهو عرق» (مادّة: ع ر ق).
(5) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص63.

وفرة الطعام في بيت فاطمة لم يكن بطلب منها؛ بل كان كرامة من الله عليها، ما يعني أنّ المتخيّل الإسلامي جعل ابنة النبيّ تحت رعاية إلهية دائمة. وبذلك، رسمت صورة عن فاطمة قائمة على تمثّلات **(représentations)** أكثر ممّا هي مبنيّة على حقائق التاريخ.

ومن كرامات فاطمة، أنّ لها ملاءة اضطرّ عليّ إلى رهنها لدى يهوديّ، وفي غمرة الليل رأى هذا اليهوديّ وزوجته «ضياء الملاءة ينشر شعاعها كأنّه يشتعل من بدر منير يلمع من قريب، فتعجّب من ذلك، فأنعم النظر في موضع الملاءة، فعلم أنّ ذلك النور من ملاءة فاطمة، فخرج اليهوديّ يعدو إلى أقربائه، وزوجته إلى أقربائها، فاجتمع ثمانون من اليهود، فرأوا ذلك، فأسلموا كلّهم»[1].

والمستفاد ممّا تقدّم أنّ هذه العيّنات من كرامات فاطمة معبّرة عن حاجة الوجدان الإسلامي إلى أن يتجاوز المعطيات التاريخية المتعلّقة بسيرة فاطمة؛ كي يصوغ أنموذجاً إنسانيّاً على قدر كبير من التميّز، من جهة ما يحفّ به من أعمال خارقة ترتقي به إلى مصافّ أصفياء عباد الله، مثل: الرسل، والأنبياء، والأولياء[2]، ولكن دون التنكّر لتلك المعطيات التاريخيّة، أو إبطالها؛ لأنّها هي نفسها قابلة لأن توظّف في تمجيد ابنة النبيّ، وعطف القلوب عليها.

على أنّ ما استنتجناه للتوّ لا يتعارض مع القول: إنّ في كرامات فاطمة **قلباً تامّاً** لما عاشته الشخصيّة من أحداث في واقع التاريخ، وهو ما يقيم البرهان على أنّ للمتخيّل الديني قدرة على كتابة سيرة فاطمة، مثلما يريدها أن تكون، لا كما سطّرها التاريخ. واستخدم، لتحقيق هذه الغاية، حشداً كبيراً من الصور العجيبة، والأعمال الخارقة، أبدعها على غير مثال، أو

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص30. وراجع صيغة أخرى للخبر نفسه في الصفحة 48.

(2) تشترك فاطمة مع الرسول في العصمة، ومن ثمّ عُدَّت «ثالث المعصومين الأربعة عشر»، بعد الرسول، وعليّ، وباقي الأئمّة الأحد عشر. انظر: التويسركاني، مسند فاطمة، ص395 (الهامش الأوّل).

استعارها من سير أخرى، نسجاً على منوال. ومن ثمّ، فإنّ سيرة فاطمة يكتبها التاريخ والمتخيّل الديني معاً، ولكن شتّان ما بين جفاف أحداث التاريخ، وثراء صور المتخيّل.

2-7- طقوس العبور: موت فاطمة:

مثّل الموت خاتمةَ مسيرة فاطمة في الحياة الدنيا، وهو حدث محوريّ في حياة الإنسان الديني، الذي يؤمن بحياة أخرى بعد الموت. ومن ثمّ عدّ طقساً من طقوس العبور (Rites de passage)[1]؛ فهو «يجسّد، بالفعل، مفهوم العبور الحقيقي في أبعاده الماديّة، والرمزيّة، والثقافيّة. فثمّة انتقال من عالم الأحياء إلى عالم الأموات، ومرور من الأماكن الآهلة بالناس إلى فضاء المقابر الموحشة، وتحوّل من وتيرة الحياة الرتيبة إلى زمن الأزمنة وحلول الفوضى»[2].

والجدير بالملاحظة، فيما نُقِلَ من روايات عن موت فاطمة، التداخل بين أحداث يمكن أن تكون حصلت في الواقع التاريخي، بالشكل الذي نُقلت به إلينا، وأحداث أخرى عجيبة وغريبة مندرجة في المتخيّل الديني. والملاحظ، أيضاً، في هذه الروايات، إجماع أصحابها على أنّ فاطمة كانت على علمٍ بدنوّ أجلها، وقرب ساعتها، وهذا ما جعلها تستعدّ للموت؛ فلم يظهر منها جزع، أو رهبة، ولم تعبّر لأحد من المحيطين بها عن خشيتها من لحظة الفراق[3]. وقد تبيّن لنا أنّ الطقوس الخاصّة بموت فاطمة صنفان مثّل

(1) العبارة من اقتراح أرنولد فان جينيب (A. Van Gennep) في كتابه المعروف Les rites de passages (1909).

(2) آمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ص522.

(3) يقول عبد العزيز العيّادي: «فنحن لا نكفّ عن التفكير في الموت إلّا بالكفّ عن التفكير. ومعنى ذلك أنّ الفكر، في صميم ماهيّته، معنيّ بالموت؛ فالموت، بالنسبة إلى الفكر، ليس شيئاً آخر؛ بل هو ما يجده الفكر في صميم كيانه». إيتيقا الموت والسعادة، ص85.

الموت لحظة فاصلة بينهما، ومن ثمّ أمكن لنا الكلام على طقوس ما قبل الموت، وطقوس ما بعد الموت.

فبالنسبة إلى طقوس ما قبل الموت، فقد تولّت فاطمة نفسها القيام بها، في ضوء ما لاحظناه آنفاً من معرفتها المسبقة بأجلها، وتتمثّل هذه الطقوس في الأعمال الآتية، وقد رتّبت ترتيباً تاريخيّاً من جهة تعاقبها الزمني:

- **الاغتسال**: يعبّر عن «الطهارة الطقوسيّة» بامتياز. وإذا كان الاغتسال، في العادة، يتمّ بعيد الموت لاستيفاء مراسم الدفن ومتطلّباته، فإنّ فاطمة اغتسلت بنفسها، فلمّا قضت احتملها عليّ «فدفنها بغسلها ذلك»[1].

- **الاضطجاع**: تعبّر هذه الحركة، في ظاهر الأحداث، عن استعدادها للموت، وعلى التهيّؤ له، ولكنّها، على الصعيد الرمزي، تشفّ عن شعور بالضعف، والاستسلام لحقيقة الموت، عبر انبطاح الجسد على الأرض. ومعلوم، في بعض الأطروحات الأنتربولوجيّة، أنّ الانبطاح يمثّل، إلى جانب السكون والألفة، أحد المعاني المؤسّسة «للنظام الليلي للصورة»[2] (Le régime nocturne de l'image)، ويخوض هذا النظام، من بين ما يخوض فيه، في مختلف التمثّلات التي يصطنعها الإنسان عن المصير والموت[3].

- **استقبال القبلة**[4]: يدلّ التوجّه إلى القبلة على الارتباط الرمزي بالكعبة، إنّها وجهة القائمين بالصلاة[5]، ومركز الطائفين بها، معتمرين وحجّاجاً، ومن ثمّ فإنّ استقبال فاطمة القبلة يشدّها إلى عقيدة التوحيد.

---

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص20. وقارن بـ: الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص43، وفيه أنّ عليّاً، وأسماء بنت عميس، تولّيا غسل فاطمة بعد موتها.

(2) للتوسّع، راجع:

G. Durand, les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 218-433.

(3) راجع: G. Durand, les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 224

(4) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص172.

(5) الكعبة، في المنام، «تدلّ على الصلاة؛ لأنّها قبلة المصلّين». النابلسي، تعطير الأنام، ص371.

- **وضع اليد تحت الخدّ**[1]: لا شكّ في أنّ اليد المقصودة، ههنا، اليد اليمنى[2]، وذلك في ضوء معرفتنا أنّ في الحركة التي أتتها فاطمة، وهي تستعدّ للموت، تذكيراً بأمرين، أحدهما أنّ الرسول «كان إذا نام وضع يمينه تحت خدّه، وقال: اللهمّ قني عذابك يوم تجمع عبادك»[3]. أمّا الأمر الآخر، فهو أنّ المتوفّى «يوسّد يمينه، إذا مات، في قبره»[4]. واستناداً إلى ذلك، نرى أنّ الطقس، الذي أتته فاطمة، مثّل حركة فاصلة واصلة، في آنٍ، بين الموت المؤقّت (النوم)، والنوم الأبدي (الموت). وفي ذلك كلّه، يتحقّق معنى العبور في بعديه المادّي والرمزي.

- **التسليم على الرسول والملائكة**: في رواية لزيد بن عليّ «أنّ فاطمة عليها السلام، لمّا احتُضرت، سلّمت على جبريل، وعلى النبيّ ﷺ، وسلّمت على ملك الموت. وسمعوا حسّ الملائكة، ووجدوا رائحة طيّبة كأطيب ما يكون من الطيب»[5]. وما كان لفاطمة أن تؤدّي هذا الطقس، لو لم تكن ذات رباطة جأش، ومتمتّعة بقدرات نفسيّة وذهنيّة كبيرة، غالباً ما يفتقدها المحتضرون. ولذلك، قيل: إنّ من دواهي الموت «مشاهدة صورة ملك الموت، ودخول الروع والخوف منه على القلب. فلو رأى صورته، التي يقبض عليها روح العبد المذنب أعظم الرجال قوّة لم يطق رؤيته»[6]. وإذا كان المتخيّل الإسلامي قد استدلّ على وجود الملائكة بحسّهم، وروائحهم الطيّبة، فإنّه ترك **ثغرة** فيما نسج عن احتضار فاطمة؛ لأنّ هناك سؤالاً محيّراً لا نفوز بجواب عنه، وهو: من أخبر زيد بن عليّ، راوي الخبر، أنّ فاطمة سلّمت على الثالوث المذكور، وهي التي لم يُؤثَر عنها أيّ كلام قالته بعد التسليم المذكور؟

---

(1) راجع المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص172.
(2) راجع دراستنا المذكورة سابقاً: «رمزيّة اليد اليمنى في المتخيّل الإسلامي».
(3) ابن حنبل، المسند (باقي مسند المكثرين)، الحديث رقم: 7291.
(4) ابن منظور، لسان العرب (مادّة: ي م ن).
(5) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص200.
(6) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج5، ص210.

أمّا إذا التفتنا إلى طقوس ما بعد الموت، فنلفي الدفن قد مثّل أبرزها، ومحورها، في الوقت ذاته. ولئن سُبق هذا الطقس بالصلاة على فاطمة، والدعاء لها، فإنّه، حين شُرع في أعمال الدفن، «أضاءت الأرض ميلاً في ميل (...)، ونودوا من جهة البقيع: إليّ، إليّ، فقد رفعت تربتها منّي. فنظروا، فإذا هي بقبر محفور، فحملوا السرير إليها، فدفنوها، فجلس عليّ على شفير القبر، فقال: يا أرض أستودعك وديعتي، هذه بنت رسول الله. فنودي منها: يا عليّ أنا أرفق بها منك، فارجع، ولا تهتمّ، فرجع، وانسدّ القبر، واستوى بالأرض...»[1].

لقد شخّص المتخيّل الإسلامي مكان الدفن، وجعله يتكلّم بلسان عربيّ مبين، ويرحّب بوديعته فاطمة. ودلّ انغلاق القبر على تمام عودة الجسد إلى رحمه الرمزي الأكبر: الأرض/الأمّ[2]؛ أي: أصل الخلق، ومادّته، وبدايته، ومنتهاه في آنٍ معاً. فمثلما يخرج الإنسان من بطن الأمّ، يعود إلى رحم الأرض، ورمزه القبر.

ومن الأحداث العجيبة، التي حفّت بموت فاطمة، «أنْ أصبح البقيع، ليلة دُفنت، وفيه أربعون قبراً جديداً»[3]. ولعلّ مقصد المتخيّل الإسلامي من ذلك ألّا يعيّن قبر فاطمة بدقّة، حتّى لا يتّخذ منه أتباعها خاصّة، والمسلمون عامّة، مزاراً مقدّساً، وفضلاً عن ذلك، بقيت فاطمة مؤثّرة في محيطها بعيد وفاتها. من ذلك أنّ «أمّ أيمن قصدت مكّة، حين ماتت فاطمة، فأصابها، في الطريق، عطش شديد، فتضرّعت إلى الله كي ينقذ حياتها، باعتبارها خادمة فاطمة، فنزل إليها دلو من ماء الجنّة، فشربت، ولم تجع، ولم تطعم، سبع سنين»[4].

*** * ***

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص225.
(2) من أبرز مظاهر الاشتراك بين الأرض والأمّ الحرث، فمثلما تحرث الأرض حقيقة تحرث الأمّ مجازاً، على نحو ما هو مذكور في الآية 223 من سورة البقرة 2.
(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص171.
(4) انظر: المصدر السابق، ج43، ص46.

والذي نخرج به من مقالة الدنيويّات أنّ المتخيّل الإسلامي أنتج، على التدريج، سيرة عن فاطمة تسيطر عليها الأفعال العجيبة والغريبة بشكل يجعل تلك السيرة مفارقة لسيرتها الحقيقيّة في الواقع التاريخي. وعلى الرغم من أنّ مدار الكلام، ههنا، على الدنيويّات -أيّ: ممّا هو داخل في حياة الناس، ومعاشهم، وتجاربهم، وخبراتهم، وعاداتهم- فإنّ هيمنة مظاهر المتخيّل على سيرة فاطمة لم تكن موضع سؤال، أو إعراض عنها، من لدن علماء المسلمين وقرّائهم، على تعاقب أجيالهم جميعاً، باعتبار أنّ المتخيّل الديني تحديداً مكوّن مهمّ، في نظرهم، من مكوّنات الحقيقة التاريخيّة، إن لم يكن هو نفسه الحقيقة التاريخيّة برمّتها.

وبدا لنا أنّ ما يجمع بين مختلف محطّات حياة فاطمة، في مقالة الدنيويّات، هو انبناؤها على ما نسمّيه «**مبدأ الاختراق**» في مستويات عديدة أهمّها:

- مستوى الفواعل (مثل محاورة الملائكة لفاطمة).

- مستوى الأزمنة (من نحو دخول نسوةٍ على خديجة، حين وضعت فاطمة، ينتمينَ إلى أزمنة فرعون، وموسى، وعيسى).

- مستوى الأمكنة (من قبيل عودة الحوار الرمزي بين الأرض والسماء، من خلال أكل الرسول، حين عرج إلى السماء، تفّاحة من الجنّة).

- مستوى الحركة (مثل الرحى تدور ولا يد عليها).

ومثلما لم يكتفِ المتخيّل الإسلامي بأن اتخذ ولادة فاطمة نقطة البداية لكتابة سيرة فاطمة، فإنّه لم يجعل من موت فاطمة نقطة النهاية لتلك السيرة، بل مدّد في حجمها، ومسارها، ومضامينها، وهو ما احتفت به مقالة الأخرويّات، وهي مناط اهتمامنا في المبحث التالي.

3- مقالة الأخرويّات:

مدار هذه المقالة على تبيّن حضور فاطمة في العالم الآخر، سواء في أقوالها، أم أعمالها، أم في علاقتها بغيرها من الشخصيّات. وسنحاول بيان

دلالات ذلك الحضور بالنسبة إلى المتخيّل الإسلامي، وهو يرسم صوراً حيّة عن فاطمة في مستقبل الدهر. وظهر لنا، بعد استقراء المادة النصيّة، التي وفّرتها لنا المصادر الإسلاميّة، أنّ ثلاثة محاور متعاقبة تتجلّى فيها ابنة النبيّ في الأخرويّات، هي على التالي: فاطمة في القبر أوّلاً، وفاطمة يوم القيامة ثانياً، وفاطمة في الجنّة ثالثاً وأخيراً. والجامع المشترك بينها انتماؤها إلى زمن متخيّل.

3-1- فاطمة في القبر:

إنّ الأخبار، في هذا الغرض، قليلة جدّاً؛ إذ لم نعثر -في حدود ما اطّلعنا عليه من نصوص- إلّا على خبر واحد (نورده لاحقاً) يشير إلى التصرّف، الذي ستأتيه فاطمة حتّى تُقبض روحها. ولمّا كان القبر، في التصّور الإسلامي، أوّل منازل الآخرة[1]، فقد اهتمّ المتخيّل الإسلامي بحال فاطمة في القبر، فممّا قال الرسول متحدّثاً عن ابنته: «**أتاني الروح** [جبريل]، **وقال إنّها إذا هي قُبِضت، ودُفِنت، يسألها الملكان في قبرها: مَن ربّك؟ فتقول: الله ربّي. فيقولان: فمَن نبيّك؟ فتقول: أبي. فيقولان: فمَن وليّك؟ فتقول: هذا القائم على شفير قبري عليّ بن أبي طالب** عليه السلام...»[2].

إنّ الحوار الدائر بين فاطمة والملكين -وهما في أغلب الروايات المنكر والنكير[3]- يفصح عن ثبات ابنة النبيّ، وهي تخضع لأوّل اختبار في العالم الآخر، على الرغم من هول الموقف، وصعوبة مواجهة ملكين أسند إليهما المتخيّل الإسلامي أوصافاً مرعبة[4]. ولئن كان السؤالان الأوّل والثّاني،

(1) انظر: القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، ص90.
(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص58.
(3) راجع القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، ص116.
(4) قال القرطبي في وصفهما: «هما ملكان أسودان يخرقان الأرض بأنيابهما، لهما شعور مسدولة يجرّانها على الأرض، كلاهما كالرعد القاصف، وأعينهما كالبرق الخاطف، ونفسهما كالريح العاصف، بيد كلّ واحد منهما مقمع من حديد...». التذكرة، ص117.

اللذان طرحا على فاطمة، ممّا تشرك فيهما مع غيرها من الناس[1]، فإنّ السؤال الثّالث يؤكّد، بلا موارية، انتساب الخبر المذكور أعلاه، في صيغته تلك، إلى الفكر الشيعي الإمامي.

والحاصل أنّه، على الرغم من الحظوة والتميّز، اللذين تمتّعت بهما فاطمة، في عالمي البدايات والدنيويّات، فإنّ ذلك لم يعفِها من أن تعرض على الملكين في القبر، شأنها في ذلك شأن سائر العباد. وبذلك، حرص المتخيّل الإسلامي على التسوية بين البشر جميعاً في الحظوظ، وفي الجزاء الذي يستحقّون، ثواباً كان أم عقاباً.

3-2- فاطمة يوم القيامة:

لفاطمة حضور بارز يوم القيامة، وقد أسند إليها المتخيّل الإسلامي عدداً من الأدوار، وأجرى على لسانها أقوالاً شتّى تؤكّد صوتها المسموع في طور مهيب يحدّد فيه جزاء العباد. وبيّنت لنا الأخبار المندرجة في هذا الغرض وجود ثلاثة محاور متعاقبة زمنيّاً، هي على التوالي: عبور فاطمة الصراط، وقصاصها من قتلة ابنيها الحسين والحسن، ثمّ شفاعتها لمحبّيها، وأنصارها.

أ- عبور الصراط: العري والستر:

دلّت أغلب الروايات، ههنا، على أنّ جواز فاطمة للصراط يتمّ في موكب ضخم يحضر فيه الله، والملائكة، وزوجها، وابناها الحسن والحسين[2]، فضلاً عن سبعين ألف جارية من الحور العين[3]. ويكون جوازها على ناقة الرسول نفسها[4]، أو على ناقة من الجنّة «خطامها من اللؤلؤ المخفّق الرطب، عليها رَحْلٌ من المرجان»[5].

---

(1) الأسئلة، التي يتوجّه بها الملكان إلى العبد، هي: «من ربّك؟ ومن نبيّك؟ وما قبلتك؟». القرطبي، التذكرة، ص118.

(2) انظر: التويسركاني، مسند فاطمة، ص138.

(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص53.

(4) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص20.

(5) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص64.

والسؤال المهمّ، الذي طرحه المتخيّل الإسلامي على نفسه، هو: على أيّ هيئة وصورة يكون مرور فاطمة على الصراط؟ بعبارة أخرى، إنّ مدار الاهتمام، ههنا، على كيفيّة العبور، لا على التوفيق في العبور، أو الإخفاق فيه. وهذا التحوّل في مركز الاهتمام بديهيّ؛ لأنّ الضمير الإسلامي متأكّد من قدرة فاطمة، بفضل الرعاية الإلهيّة، على اجتياز امتحان العبور.

ندرك الكيفيّة المشار إليها، من خلال الأمر الإلهيّ، الذي يسمعه شهود القيامة، وهو الآتي: «يا أهل الجمع غضّوا أبصاركم عن فاطمة بنت محمّد حتّى تمرّ»[1]. وجليّ ألّا معنى، ههنا، لغضّ البصر، لو لم تكن فاطمة عارية مكشوفة العورة. والملاحظ أنّ كلّ الأخبار، التي تذكر غضّ البصر، لا تشير صراحةً إلى عري فاطمة. وفي المقابل، فإنّ كلّ الأخبار، التي تتحدّث عن عري ابنة النبيّ تجعله منسوخاً بالوحي غير المنصوص عليه في القرآن، وهذا ما يجلوه خبر رواه عليّ بن الحسين، وفيه: «قالت فاطمة: يا أبتِ، أهل الدنيا يوم القيامة عُراة؟ فقال: **نعم يا بنيّة.** فقلت: وأنا عريانة؟ قال: **نعم، وأنت عريانة، ولا يلتفت فيه أحد إلى أحد.** قالت فاطمة عليها السلام: فقلت له: واسوأتاه يومئذ من الله عزّ وجلّ. فما خرجت حتّى قال لي: هبط عليّ جبريل الروح الأمين عليه السلام، فقال لي: يا محمّد أقرأ فاطمة السلام، وأعلمها أنّها استحيت من الله تبارك وتعالى، فاستحيا الله منها، فقد وعدها أن يكسوها يوم القيامة حلّتين من نور»[2]. وفي رواية أخرى منسوبة إلى الرسول: «تحشر ابنتي فاطمة، يوم القيامة، وعليها حلّة الكرامة قد عجنت بماء الحيوان، فتنظر إليها الخلائق، فيتعجّبون منها»[3].

(1) ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص225. وانظر، أيضاً، المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص52-53. والمنّاوي، إتحاف السائل، ص20، وفيه صيغة أخرى للخبر، وهي: «يا أهل الجمع نكّسوا رؤوسكم، وغضّوا أبصاركم...».

(2) الإربليّ، كشف الغمّة، ج1، ص496.

(3) الشيرازي، الزهراء خير نساء العالمين، ص67.

إنّ انكشاف عورة فاطمة -وهي في المحشر تستعدّ لعبور الصراط- دالّ على الصعيد الرمزي، ومن منظور تأويليّ، على وعي الإنسان بالجسد. وهذا الوعي معبّر عن إرادة التعرّف إلى الذات/ الأنا؛ لأنّ الوعي، في نهاية الأمر، شكل من أشكال امتلاك المعرفة. والذي يعزّز هذا التوجّه في التأويل أنّ عري فاطمة ليس مبعثه الحرج الاجتماعي، الذي تغرسه التربية والأخلاق في المرء، في مختلف أطوار تنشئته الاجتماعيّة[1]؛ بل هو، عند الفحص، «حرج وجوديّ»، إن صحّت العبارة، وذلك حينما يبدو العبد عارياً أمام خالقه.

ومهما كان الحال، فإنّه لا يمكن التوفيق بين الروايات في هذا الباب، وعلّة ذلك أنّ الأمر بغضّ البصر ينمّ عن قدرة الحاضرين في المحشر، وربّما رغبتهم، أيضاً، على رؤية فاطمة، وهي مكشوفة العورة. ومن ثمّ، يصبح القول إنّ وجود فاطمة في مقام «لا يلتف فيه أحد إلى أحد» غير ذي معنى؛ لأنّ الأمر لو كان كذلك، فعلاً، لما نزل الأمر من الله بغضّ البصر من جهة، ولا تدخّل الوحي في الحين لينقذ الموقف، وذلك بإكساء فاطمة، وستر عورتها، وحجب جسدها عن الأنظار، من جهة أخرى.

ويبدو أنّ ناقلي هذه الأخبار المتأخّرين عمدوا إلى تجاوز الحرج، الذي يمكن أن تثيره، بالنسبة إلى الوجدان الإسلامي، فتصرّفوا في مضامينها، وبدّلوا ما أرادوا تبديله، وانتهوا إلى مخاطبة فاطمة على لسان الرسول، بالقول: «يا فاطمة بنت محمّد: قومي إلى محشرك، فتقومين آمنة، وعورتك مستورة»[2]. وفي التنصيص على ستر العورة دلالة -فيما نرى- على أنّ الأصل في الأحداث هو انكشاف العورة.

وحينما ندرك العصر الحديث، نقف على تعاظم النزعة إلى تمجيد فاطمة، وتقديسها، وما يقتضيه ذلك من تنكّر لما رُوِيَ عنها قديماً في عبورها

(1) لاحظ ما جاء في الخبر أعلاه من أنّ عراء الناس يوم القيامة «لا يلتفت فيه أحد إلى أحد». ولكنّ المتخيّل الإسلامي يقلب عدم الاكتراث هذا إلى تمعّن في جسد فاطمة، بعد أن يُكسى بحُلة.

(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص225.

الصراط، وهي عارية تماماً؛ إذ يورد العقيلي الرواية الآتية: «...ثمّ يدعى بفاطمة عليها السلام ونسائها من ذرّيتها، وشيعتها، فيدخلون الجنّة بغير حساب»[1]. ألا يعني هذا القول وجود تراتبيّة وتفاضل بين الناس يوم القيامة، حيث يعفى بعض منهم، من ذوي القرابة بالرسول، مثل فاطمة، من الحساب؟

ثمّ إنّ الكلام على انكشاف العورة يعود بنا إلى زمن البدايات المؤسّسة والمقدّسة في الإسلام، زمن آدم وحوّاء، حينما أكلا من الشجرة، فانكشفت عورتهما: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 22]. فشأن فاطمة في التستّر بحلّة، أو أكثر، شأن آدم وحوّاء في التستّر بأوراق الجنّة؛ إذ عبّر جميعهم عن شكل من أشكال الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة بمعناهما الأنتربولوجيّ.

ب- القصاص من قتلة ابنَي فاطمة:

قدّم المتخيّل الإسلامي فاطمة في صورة الأمّ، التي تسأل عن مصير ابنها الحسين، وقد مات من بعدها مقتولاً. ومن ثمّ جعلت دخولها الجنّة مشروطاً بمعرفة ذلك المصير؛ فحين يُطلب منها دخول الجنّة، تقول: «لا أدخل حتّى أعلم ما صنع بولدي من بعدي»[2]. والذي دفعها إلى تذكّر ابنها -وهي في موقف مهيب يوم القيامة- هو وجود مثير خارجي استدلّت به على أنّ ابنها مات مقتولاً: إنّه الدم. فممّا نُسِبَ إلى الرسول قوله: «تحشر ابنتي فاطمة عليها السلام يوم القيامة، ومعها ثياب مصبوغة بالدماء، تتعلّق بقائمة من قوائم العرش، وتقول: يا عدل احكم بيني وبين قاتل ولدي...»[3]. وقد تفنّن المتخيّل الشيعي، لاسيّما في رسم عدد من الصور للحسين يُمَثَّل بها لفاطمة، وهي في المحشر، أبرزها[4]:

(1) ظلامات فاطمة الزهراء، ص149.
(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص222.
(3) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص220.
(4) انظر خاصّةً: المصدر نفسه، ج43، ص62-63، وص221-223.

- إقبال الحسين على فاطمة، ورأسه في يده.
- مخاصمته قتلته بلا رأس.
- رؤية رأس الحسين متشحّطاً بدمه.
- رؤيتها له، وهو نائم مقطوع الرأس.
- رؤيتها له قائماً، وليس عليه رأس.

تلخّص هذه الصور، وقد بنيت على التمثيل، مختلف الوضعيّات الممكنة، التي يظهر فيها الحسين لأمّه فاطمة، من قبيل الانتصاب والانبطاح، أو من نحو الإفاقة والنوم، أو من مثل السكون والحركة. ولنا أن نسأل ههنا: لِمَ لَمْ يظهر المتخيّل الإسلامي لفاطمة الحسين في أكمل صورة، وأبهاها؟ هل قصد بذلك إثارة عواطف أمّه، ومن ورائها مشاعر أهل البيت والشيعة عموماً؟

إنّ الإجابة، التي نرجّحها، في هذا المقام، هي الإثبات؛ ذلك أنّ صورة الحسين، وهو مقطوع الرأس، مثيرة للوجدان الإسلامي، لاسيّما الشيعي منه؛ إذ تذكّره، دوماً، بأنّ الحسين، حفيد الرسول، قُتِلَ ظلماً من خصومه، ولم تشفع له قرابته الدمويّة من الرسول؛ كي ينجو من القتل العمد. والحقّ أنّنا نرى في صرخة فاطمة، بعد رؤيتها مختلف صيغ صورة الحسين، تعبيراً عن تفجّع الوجدان الشيعي من المآل الدرامي، الذي آلت إليه رموزه الدينيّة، ومن ضمنها الحسين. ففاطمة، حينما يثيرها مشهد دم الحسين «تصيح: وا والداه! وا ثمرة فؤاده! فتصعق الملائكة لصيحة فاطمة عليها السلام، وينادي أهل القيامة: قتل الله قاتل ولدك يا فاطمة»[1].

وحينما يُؤتى بالمحسّن، وقد خضّب بالدماء، ينصب في الحين بالمحشر مجلس عزاء، ونياحة من أفراده خديجة وفاطمة بنت أسد (أمّ عليّ)، وأمّ هانئ، وأسماء بنت عميس، فضلاً عن فاطمة، بطبيعة الحال[2]. ويختم

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص223.
(2) انظر: العقيلي، ظلامات فاطمة، ص159-160.

مجلس العزاء بأقوال أُسنِدت، على التوالي، إلى فاطمة، والمحسّن، والرسول، تعبّر عن انفعالاتهم، وردود فعلهم من مقتل المحسّن. وهذا ما يبيّنه الجدول الآتي:

القائل	نصّ القول	مرجع القول
فاطمة	«هَذَا يَوْمُكُمُ الذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»	الأنبياء 21/ 103
المحسّن (على لسان جبريل)	«إِنِّي مَظْلُومٌ[1] فَانْتَصِرْ»	القمر 54/ 10
الرسول	إلهي وسيّدي صبرنا في الدنيا احتساباً، وهذا اليوم الذي: «تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا».	آل عمران 3/ 30

ولمّا كانت نفوس المظلومين لا تهدأ إلّا بالقصاص من الظالمين، فإنّ فاطمة، وأهل بيتها، وذرّيتها، وأنصارها انتقموا رمزيّاً بوساطة المتخيّل من المعتدين عليهم. فكانوا، في كلّ مرّة، يتداولون على تعذيبهم، وقتلهم، والتنكيل بهم، دون أن يخضعوا لمحاكمة من الله، أو لمحاسبة عادلة، شأنهم في ذلك شأن سائر العباد. فقد جمع الله قتلة الحسين والمشاركين في قتله، «فيقتلهم حتّى أتى على آخرهم، ثمّ ينشرون، فيقتلهم أمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ ينشرون فيقتلهم الحسن عليه السلام، ثمّ ينشرون فيقتلهم الحسين عليه السلام، ثمّ ينشرون، فلا يبقى من ذرّيتنا أحد إلّا قتلهم قتلة. فعند ذلك يكشف الله الغيظ، وينسى الحزن»[2].

---

(1) في رواية حفص عن عاصم ﴿أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾ [القَمَر: 10].

(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص221-222.

ومن الواضح أنّ المتخيّل الإسلامي لم يمكّن فاطمة من الانتقام بنفسها من قتلة ابنها، فهذا الفعل موكول إلى الرجال دون النساء.

ومثلما انتُقِم من قتلة الحسين، انتُقِم، أيضاً، من قتلة المحسّن. فكان ضرب عمر بن الخطّاب وقنفد -أوّلهما الآمر بضرب فاطمة الحامل بالمحسّن، وثانيهما المنفّذ لتعليمات سيّده- بالسياط جزاء وفاقاً لهما، حسب التصوّر الشيعي الإمامي؛ إذ جعلهما «يضربان بسياط من نار، لو وقع سوط منها على البحار لغلت من مشرقها إلى مغربها، ولو وضعت على جبال الدنيا لذابت حتّى تصير رماداً، فيضربان بها»[1].

والذي ننتهي إليه أنّ التفات فاطمة إلى ابنيها، يوم القيامة، يصطدم، مرّة أخرى، بما قرّره الوحي بشأن حال الذهول، التي يكون عليها العبد، وقد بعث في اليوم الآخر، ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾ [عَبَسَ: 34-36][2]. ونقدّر أنّ السبيل المثلى لتعليل هذا التقابل هي القول: إنّ تفكير فاطمة في ابنيها ليس مقصوداً في حدّ ذاته؛ بل هو موظّف لإظهار تفجّع الشيعة، وحزنهم المستمرّ في الزمان على فقدان أهل البيت في إخراج دراميّ وقفنا على بعض تجلّياته.

ومن ثمّ، فإنّ وجود فاطمة يوم القيامة مكّن أنصارها وممجّديها، عبر العصور، من الإعراب عن تعاطفهم معها، وتحقيق رغبتها في القصاص من قتلة ابنيها في العالم الآخر، بعد أن أخفقوا في القصاص منهم في عالم الدنيا. وعلى العموم، فإنّ المتخيّل الإسلامي، والشيعي الإمامي، على وجه أخصّ، أتاح لنفسه فسحة يعزّي، من خلالها، فاطمة في مصابها الجلل.

---

(1) العقيلي، ظلامات فاطمة، ص150. وهذا القول نقله المؤلّف عن ابن قالويه في كتابه: كامل الزيارات، وهو كتاب لم نوفّق في الوصول إليه.

(2) ممّا جاء في تفسير هذه الآيات: «يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره، وهو التباعد والاحتراز. والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات (...) ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد؛ بل المعنى أنّه يوم يفرّ المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه...». الرازي، التفسير الكبير، ج31، ص65.

ج- شفاعة فاطمة:

استغلّ المتخيّل الإسلامي وجود فاطمة يوم القيامة لينيط بعهدتها مهمّة التماس الشفاعة لمحبّيها. وهو ما يعني إدخال تعديل على اعتقاد راسخ في الضمير الإسلامي، لدى أغلب الفرق، مفاده أنّ الرسول هو الشفيع الأوحد لأمّته[1]. ويؤكّد هذا التعديل المنزلة الرفيعة، التي تحظى بها فاطمة يوم القيامة؛ فالله نفسه يخاطبها، وقتئذ، بالقول: «وعدي الحقّ وأنا لا أخلف الميعاد، وإنّما أمرت بعبدي هذا إلى النار لتشفعي فيه، فأشفعك، وليتبيّن ملائكتي، وأنبيائي، ورسلي، وأهل الموقف، موقفك منّي، ومكانتك عندي. فمن قرأت بين عينيه مؤمناً، فخذي بيده، وأدخليه الجنّة»[2].

على أنّ شفاعة فاطمة لا يُكتب لها التحقّق ما لم تتوافر في طالب الشفاعة جملة من الشروط، هي: إقامة الصلاة، صوم رمضان، الحجّ إلى البيت الحرام، إيتاء الزكاة، طاعة الزوجة لزوجها، موالاة عليّ[3]. وغنيّ عن البيان أنّ هذه الشروط مشدودة إلى مرجعيّات شتّى، منها المرجعيّة الاعتقاديّة (ذِكْرُ أربعة أركان الإسلام من مجموع خمسة)، والمرجعيّة الاجتماعيّة (علاقة الزوجة بزوجها).

ونعتقد أنّ القصد من إيثار فاطمة بحقّ الشفاعة جعلُها تنهض بدور مهمّ يوم القيامة يضارع الدور نفسه، الذي يؤدّيه الرسول هناك. ومن ثمّ، فهي تنخرط في دائرة علائقيّة أوسع من الدائرة الأولى، بمعنى أنّها انتقلت من دائرة الأسرة إلى دائرة الأمّة. والمتأمّل في حقيقة **الشفاعة**، يراها مقابلة تماماً لمقالة **القصاص** السابقة. فإذا كان القصاص إنزال العقوبة بالظالم استحقاقاً، فإنّ الشفاعة تعني رفع العقوبة عن المذنب تكرّماً.

---

(1) كلّ الفرق الإسلاميّة، باستثناء المعتزلة والخوارج، تبنّت مقالة شفاعة الرسول لأمّته يوم القيامة. للتوسّع، راجع: محسن التليلي، الشفاعة في الإسلام منطوقاً قرآنيّاً وتصوّراً اعتقاديّاً.

(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص15.

(3) راجع: المصدر نفسه، ج43، ص24

والحاصل من الروايات الدائرة على فاطمة، في اليوم الآخر، تنامي حضورها، وإشعاعها على التدريج؛ فبعد أن كان حضورها ضيّقاً جدّاً منحصراً في حدود الأنا (السؤال عن كيفيّة حشرها) اتّسع ليطال الأبناء (القصاص من مقتل ابنيها)، ثمّ اتّسع مدى ذلك الحضور أكثر من ذي قبل ليشتمل على أمّة الإسلام (منحها الشفاعة). عند هذا الحدّ، ينتهي دور فاطمة في المحشر، وقد أدركت الجنّة، ولم يبقَ لها سوى دخولها «فتزفّ إلى الجنّة كما تزفّ العروس»[1].

3-3- فاطمة في الجنّة:

في رواية شيعيّة متأخّرة، «أوّل شخص يدخل الجنّة فاطمة»[2]، وهي رواية تخالف روايات أخرى سنّية في هذا الباب. ولا شكّ في أنّ أولويّة الدخول دالّة على التقدّم في الفضل على سائر داخلي الجنّة، لاسيما النساء، وهذا ما يفسّر الحضور الباهت لسيّدات أهل الجنّة مقارنةً بفاطمة، وهنّ مريم بنت عمران، وخديجة بنت خويلد، وآسية بنت مزاحم[3]، حتّى إنّهنّ استُخدِمن كالحجاب لها، وهي في طريقها إلى الجنّة[4]؛ بل إنّ باب الجنّة، في بعض الأخبار، كُتِبَ عليه بالذهب: «لا إله إلّا الله محمّد رسول الله، عليّ حبيب الله، الحسن والحسين صفوة الله، فاطمة أَمَة الله»[5].

لقد خصّ المتخيّل الإسلامي فاطمة بجنّة كاملة نقلت إلينا عناصرها، ومكوّناتها، ومادّتها، نقلاً قائماً على الوصف الدقيق؛ حتّى لكأنّها تبدو للناظر إليها ماثلة للعيان. والحقّ أنّ هذا الوصف كان مقصوراً على منتجات

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص221.
(2) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص44.
(3) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص126، وأيضاً: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص51.
(4) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص37.
(5) المنّاوي، إتحاف السائل، ص22.

المتخيّل الشيعي. فممّا قال الرسول على لسان جبريل: «إنّ الله بنى الجنّة من لؤلؤة، بين كلّ قصبة وقصبة لؤلؤة من ياقوت مشذّرة بالذهب، وجعل سقوفها زبرجداً أخضر، وجعل فيها طاقات من لؤلؤ مكلّلة بالياقوت. ثمّ جعل غرفها لبنة من ذهب، ولبنة من فضّة، ولبنة من درّ، ولبنة من ياقوت، ولبنة من زبرجد. ثمّ جعل فيها عيوناً تنبع من نواحيها، وحفّت بالأنهار. وجعل على الأنهار قباباً من درّ قد شُعِّبت بسلاسل الذهب، وحُفَّت بأنواع الشجر. وبنى في كلّ غصن قبّة، وجعل في كلّ قبّة أريكة من درّة بيضاء، غشاؤها السندس، والإستبرق، وفرش أرضها بالزعفران، وفتق بالمسك والعنبر، وجعل في كلّ قبّة حوراء، والقبّة لها مئة باب، على كلّ باب جاريتان وشجرتان، في كلّ قبّة مفرش، وكتاب مكتوب حول القباب آية الكرسيّ...»[1].

لقد أوردنا هذا الشاهد، على طوله، لنتعرّف مكوّنات جنّة فاطمة من جهة، ولنفهم المنطق الذي، على أساسه، بنيت من جهة أخرى، فهذه الجنّة جمعت بين العناصر الآتية:

- المعادن الثمينة والأحجار الكريمة (لؤلؤ، ياقوت، زبرجد، فضّة، ذهب...).
- أنواع الطيب (المسك، العنبر...).
- البناءات (الغرف، القباب، الأبواب، الطاقات...).
- الأثاث (المفرش، الأرائك، الأغصان، العيون، الأنهار...).
- الفواعل (الحور العين، الجواري...).

إنّ جنّة فاطمة فسيفساء من العناصر، والألوان، والروائح المثيرة للحواسّ، والمحقّقة للإشباع النفسي، عبر الإسراف في حشد كلّ ضروب المعادن الثمينة، والأحجار الكريمة.

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص41.

أمّا المنطق، الذي بُنيت عليه جنّة فاطمة، فإنّه قائم على أساسين متعاضدين؛ **أحدهما** التوليد والتفريع (في كلّ غصن قبّة، وفي كلّ قبّة أريكة...). أمّا الأساس **الآخر**، فهو التأليف والترصيف (بناء جدران الغرف من لبنات من المعادن الثمينة... بناء قبّة في كلّ غصن من أنواع الشجر...). ويظهر أنّ هذين الأساسين يتناغمان مع إحدى خصائص المتخيّل الديني، وهي كونه متغيّراً في بنيته السرديّة، ومتحوّلاً في مضامينه. وهذا ما يفسّر وجود صيغ عديدة لجنّة فاطمة، سواء في الأدبيّات السنّية أم في الأدبيّات الشيعيّة الإماميّة والإسماعيلية[1].

والمتفحّص لجنّة فاطمة يدرك أنّ مكوّناتها الأساسيّة وردت مشتّتة في آيات شتّى من القرآن، ولكنّ المتخيّل الإسلامي تولّى التأليف بينها وبين الانتقال بالإشارة القرآنيّة إلى الوصف المفصّل والمسهب، ومن ثمّ بإمكاننا ردّ عناصر جنّة فاطمة إلى مرجعيّتها القرآنيّة المجملة، وذلك على النحو الآتي:

- الغرف: [الزمر: 39/ 20] - [سبأ: 34/ 37] - [الفرقان: 25/ 75].
- الأبواب: [الزمر: 39/ 71].
- الأرائك: [الإنسان: 76/ 13] - [الكهف: 18/ 31].
- الحور العين: [الواقعة: 56/ 22].
- العين الجارية: [الرحمن: 55/ 50].
- السندس والإستبرق: [الكهف: 18/ 31].
- المسك: [المطفّفين: 83/ 26].

من المعروف أنّ أهل التفسير، عادةً، يلتقطون الإشارات القرآنيّة الدائرة على الجنّة[2]، فيوسّعون فيها ما شاء لهم أن يوسّعوا حيناً، أو يذكرون

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص16 (جنّة فاطمة حسب رواية جعفر الصادق)، وج43، ص76 (جنّة فاطمة حسب رواية ابن عبّاس).

(2) للتوسّع في هذا الباب، راجع أطروحة حافظ قويعة، المتخيّل الأخروي العربي الإسلامي: الجنّة في القرآن أنموذجاً.

عناصر في الجنّة ليست لها مرجعيّة قرآنيّة حيناً آخر (مثل الكلام على العنبر والقباب). على أنّ سؤالاً يجول بخاطرنا في هذا المقام، وهو: ما علاقة جنّة فاطمة بالجنّة عموماً حسب التصوّر الإسلامي؟

نميل إلى القول: إنّ جنّة فاطمة ليست، عند الفحص، سوى نسخة معدّلة ومطوّرة، في آنٍ، لجنّة المسلمين عامّة، ولكنّها، على الرغم من ذلك، تبقى فرعاً مشدوداً إلى أصل. وإذا كانت الجنّة في القرآن جنّتين[1]، فإنّها استحالت، في النصوص الثواني، سبع جنّات حوت المسك، والياقوت، والدرّ، والذهب، والقصور، والأشجار، والأبواب، والعسجد، والزبرجد، والسندس، والإستبرق، والحور العين، والطيور، واللؤلؤ، والياقوت، والعنبر... إلخ[2].

ولكن لا توجد فيها جنّة تسمّى «جنّة فاطمة»؛ لأنّ الجامع المشترك، في تسميات الجنان السبع، عدمُ نسبتها إلى شخصيّات[3]؛ بل تظهر تلك النسبة في القصور التي تؤثّث الجنّة الواحدة منها، من نحو الكلام على قصر عمر ابن الخطّاب[4].

ولم يقتصر حديث العلماء المسلمين على وصف جنّة فاطمة، وإنّما تعدّاه إلى وصف الشخصيّة المعنيّة ذاتها في جانب محدّد منها، وهو النور الذي كان ينبعث منها حينما تضحك، فيغمر الجنان، ويتعجّب أهل الجنّة من ذلك[5]. ومن المعروف أنّ للنور في المتخيّل الإسلامي دلالات إيجابيّة على نحو ما بيّنّا أعلاه.

***

(1) راجع، مثلاً، سورة الرحمن 55/ 46 و62.

(2) انظر: السيوطي، الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان، ص30-42، وأيضاً القاضي عبد الرحيم بن أحمد، دقائق الأخبار في ذكر الجنّة والنار، ص37-40.

(3) الجنّات السبع هي: جنّة الفردوس، وجنّة المأوى، وجنّة الخلد، وجنّة النعيم، وجنّة عدن، ودار السلام، ودار الجلال. انظر السيوطي، الدرر الحسان، ص30.

(4) راجع القرطبي، التذكرة، ص480.

(5) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص45 وص 75.

لقد عرضنا، في هذا الفصل، لثلاث مقالات متعاقبة زمانيّاً، تتوسّطها مقالة الدنيويّات، وهي مقالة حظيت بتوسّع لافت للانتباه في أغراضها ومضامينها، من لدن العلماء المسلمين، سنّيين كانوا أم شيعة، مقارنة بالمقالتين الأولى (البدايات)، والثالثة (الأخرويّات)؛ إذ الروايات والأخبار في شأنهما قليلة. وهذا ما يفسّر التفاوت الكمّي بين المقالات الثلاث، وقد خلصنا، في خاتمة كلّ واحدة منها، إلى استنتاجات تقدّر أنّها مهمّة ذكرناها في موضعها من كلّ مقالة.

ونحسب أنّ تلك الاستنتاجات تمكّننا من الخوض في قضايا جديرة بالدرس في باب المتخيّل الديني عامّة، والمتخيّل الإسلامي خاصّة، ومن ثمّ نرى فائدة من تنزيل المقالات الثلاث في:

- **منابتها الثقافيّة**: بالإمكان إرجاع المقالات الدائرة على فاطمة إلى مصادر ثقافيّة شتّى، أهمّها **الثّقافة العربيّة**، من نحو الاعتقاد بأنّ العبد يُحشر وهو راكب نجيبته، ويسمّيها أهل الجاهليّة «البَلِيَّة»[1]، ولذلك، فإنّ أوّل ما تبعث فاطمة يأتيها: «زوقائيل بنجيبة من نور، زمامها من لؤلؤ رطب...»[2]. وأيضاً، **ثقافة الشرق الأدنى**، على نحو ما رأيناه من أكل الرسول لتفّاحة كانت سبباً في حمل خديجة بفاطمة، وهو عمل يتنزّل في القوالب الجاهزة (Clichés) الرائجة في تلك الثقافة، فضلاً عن **الثقافة الإسلاميّة** بطبيعة الحال، وهو ما يظهر في جميع الروايات، التي أنتجها التخيّل الإسلامي عن فاطمة.

- **سياقاتها المقاميّة**: المرجحّ، عندنا، أنّ بداية الخوض في سيرة النبيّ، وفي مآل أهل البيت المقرّبين منه (علي، وفاطمة، والحسن، والحسين)

---

(1) يقول جواد علي: «إنّ قوماً من الجاهليين إذا مات أحدهم عقلوا ناقة على قبره، وتركوها حتّى تَبْلَى. وتسمّى لذلك (البليّة) (...) فتشدّ عند قبره، فلا تُعلف، ولا تُسقى، حتّى تموت جوعاً وعطشاً (...)؛ لأنّهم كانوا يقولون: صاحبها يحشر عليها». المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص133.

(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص225.

كانت في النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة، لاسيما بعد مقتل عليّ سنة (40هـ/ 660م)، وابنه الحسين سنة (61هـ/ 680م). وكان الاهتمام بذينك الغرضين يتمّ في مجالس القصّاص والوعّاظ، حيث كانت المعرفة تتداول مشافهة ورواية، وهذا ما يعلّل وجود صيغ مختلفة للخبر الواحد (مثل ولادة فاطمة العجيبة...)، أضف إلى ذلك قيام الخبر على ثنائيّة السند والمتن. غير أنّ انتقال الثقافة الإسلاميّة من المشافهة إلى التدوين لا يعني، بالضرورة، قطعاً تامّاً بين هذين النمطين في نقل المعارف؛ بل تواصل التداخل بينهما، وشهد أشكالاً شتّى من التنازع والسيادة.

ونحن لا نتردّد في القول: إنّ تدوين الأخبار الخاصّة بفاطمة اقتضى، من مدوّنيها، إخضاعها إلى عمليّة اختيار، وانتقاء، في ضوء اعتبارات عديدة أهمّها الانتماء المذهبي للمؤلف، وتكوينه المعرفي، وانتظارات قرّائه. من هذا المنظور، يمكن تفسير وجوه التمايز الكبيرة بين ما كتب عن فاطمة في المصادر السنيّة، وما كتب عنها في المصادر الشيعيّة الاثني عشريّة والإسماعيليّة.

وقد تأكّد لدينا، ضمن السياقات المقاميّة للمقالات، أنّ أخباراً عديدة أنتجت في فترات زمانيّة تالية للأحداث التي تدور عليها، وهو ما يقيم الدليل على التشكّل البعدي للأخبار، يُراد منه تبرير صواب مقالة أنّ ما حصل في سيرة فاطمة التاريخيّة والمتخيّلة أمر قدّره الله سلفاً، وأخبر عنه الرسول مسبقاً. فحينما يقول الرسول، مثلاً، متحدّثاً عن فاطمة: «... فلا تزال بعدي محزونة مكروبة باكية، تتذكّر انقطاع الوحي عن بيتها مرّة، وتتذكّر فراقي أخرى، وتستوحش إذا جنّها الليل...»[1]، فإنّ كلّ المؤشّرات دالّة على اختلاق الخبر، ونسبته، في زمن متأخّر، إلى الرسول.

- **أطرها الأنتربولوجيّة**: حينما تكون ثقافة ما فاعلة في التاريخ، ومنتجة للمعرفة، ومحاورة لغيرها من الثقافات السابقة، أو المعاصرة لها، فإنّها

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص173، وانظر نماذج أخرى من التشكّل البعدي للأخبار عند: العقيلي، ظلامات فاطمة، ص150.

ترسي معالم ثقافة عالمة (Culture savante) قائمة على أسس فلسفيّة وعقلانيّة. وفي المقابل، عندما تكون تلك الثقافة مجترّة للمعرفة، ومنكفئة على ذاتها، فإنّها لن تروّج إلّا لثقافة شعبيّة[1] (Culture populaire) يهيمن عليها العجيب، والغريب، والخارق من الأحداث، وينزلها من موقف إيماني تسليميّ، في التاريخ، ويراها منسجمة وقوانينه وسننه.

وإذا ما أدرجنا الروايات المتعلّقة بفاطمة، ضمن هذين الإطارين المعرفيين، اتّضح لنا أنّ سيرة ابنة النبيّ كُتبت بصيغتين مختلفتين: صيغة أولى تاريخيّة، أو هي أقرب ما تكون إلى الواقع، من مثل الفصل الذي خصّصه ابن سعد لترجمة فاطمة[2]، وصيغة ثانية متخيّلة كُتِبت في عصور الانحطاط الثقافيّ، والتخلّف المعرفيّ، من قبيل ما جمعه المجلسي من أخبار عن فاطمة كتبت بعد القرن الرابع الهجري/العاشر ميلادي، وضمّنها مدوّنته الضخمة (**بحار الأنوار**). ذلك أنّ سيرة فاطمة، مع المجلسي، اكتسحتها الكائنات اللّامرئيّة (الملائكة...)، والظواهر العجيبة (دوران الرحى، نزول دلو من السماء، خروج يد من قبر فاطمة...)، والكائنات الغريبة (نجيبة من نور...).

والحقّ أنّ أيّ محاولة لإقامة حدود فاصلة بين الثقافتين الشعبيّة والعالمة، في المجال الإسلامي تحديداً، صعبة الإنجاز، إن لم نقل مستحيلة. وعلّة ذلك أنّ عمليّة تدوين المعرفة أسهمت في تسلّل عَدَدٍ من العناصر من الثقافة الشعبيّة إلى الثقافة العالمة. وهذا التداخل متوقّع لسبب بسيط -لكنّه مهمّ- مفاده أنّ العالم المسلم، لاسيّما المتأخّر منه في الزمان، حينما يكتب سيرة فاطمة، فإنّه يكون خاضعاً لسنّة ثقافيّة، وربّما لتقليد معيّن في الكتابة عن تلك الشخصيّة، يصعب عليه التنكّر له، أو حتّى مراجعته

---

(1) بخصوص الثقافة العالمة والثقافة الشعبيّة، راجع القسم الثالث من كتاب:
Jacques le Goff; Pour un autre moyen âge, pp. 223-311.

(2) انظر: الطبقات الكبرى، ج6، ص14-22.

مراجعةً نقديّة تفهّميّة من ناحية، ويكون تحت تأثير اعتقادات دينيّة لا ترى ضيراً في اعتبار العجيب والغريب من صميم التاريخ، والواقع، والحقيقة، من ناحية أخرى.

لقد بيّنت لنا المقالات الثلاث، التي قام عليها هذا الفصل، أنّ العلماء المسلمين، قدامى ومحدثين، لا يتكلّمون، في الغالب، على فاطمة بصفتها التاريخيّة الواقعيّة، بقدر ما يتكلّمون على صورة لفاطمة مثلما تمثّلوها في وجدانهم، وروّجوها في صفوف متقبّليهم. وهذه الصورة نراها جديرة بالدراسة، والتحليل، لتفكيك مكوّناتها، وتعيين مرجعيّاتها، وبيان دلالاتها ووظائفها. وعلى هذه المباحث جميعاً رتّبنا الفصل الثالث والأخير من عملنا.



الفصل الثّالث

صورة فاطمة: جمع بصيغة المفرد

«She (Fatima) is a symbol in all various dimensions of being a woman, the symbol of a daughter when facing her father, the symbol of a wife when facing her husband, the symbol of a mother when facing her children, the symbol of a responsible, fighting women when facing her time and the fate of her society»

Ali Shariati, Fatima is Fatima.

ننشد، في هذا الفصل، رسم ملامح صورة فاطمة في المتخيّل الإسلامي، في ضوء ما رشح به الفصلان الأوّل والثاني من ملاحظات، واستنتاجات عديدة. ولا شكّ في أنّ أجيالاً إسلاميّة متعاقبة أسهمت، على التدريج، في بناء صورة فاطمة. وهكذا، فإنّ المسلمين، بهذا الصنيع، يبحثون فيها عن أمثلة فريدة جديرة بالاقتداء، وربّما بالتقديس من ناحية، ويلتمسون بوساطتها أجوبة عن شواغلهم الدنيويّة والدينيّة من ناحية أخرى. ففاطمة، من خلال هذه الصورة، هي البنت المثال، والزوجة المثال، والأمّ المثال، حتّى إنّه ليمكن اعتبار صورة فاطمة جمعاً بصيغة المفرد[1]. وما كان لهذه الصورة أن تُوجَد لو لم ترتقِ فاطمة في عيون المسلمين إلى مرتبة الرمز

(1) يقول الرسول متحدّثاً عن فاطمة: «أنا أبوها وما أحد من العالمين مثلي، وعليّ بعلها، ولولا عليّ ما كان لفاطمة كُفْءٌ أبداً، وأعطاها الحسن والحسين، وما للعالمين مثلهما، سيّدا شباب أسباط الأنبياء، وسيّدا شباب أهل الجنّة»، بحار الأنوار، ج43، ص58.

الحيّ؛ بل إنّ الصورة لتغدو، أحياناً، بفعل المتخيّل، أكثر تعبيراً عن الواقع من الأحداث التاريخيّة ذاتها[1]. وهذا ما حدا ببعض الدارسين المعاصرين إلى الكلام على «نفوذ الصورة» (Les pouvoirs de l'image)[2].

وليس المقصود بالصورة (Image)، ههنا، إحالتها على الأشياء المادّية في معناها البسيط والمباشر، الذي يتجسّد، مثلاً، في الأوثان (Idoles)، أو الأيقونات (Icônes)[3]؛ بل المقصود الصورة في دلالتها الأنترُبولوجيّة، وهي تنبثق من الرمز (Symbole) المتضمّن لمختلف الأشكال التي تتقلّب فيها الشيمة (schème)، والأنموذج الأصلي (Archétype) الموافق له. ومن ثمّ فإنّ الصورة تمثّل الطبقة العليا ضمن هذه التراتبيّة الرباعيّة[4]، وهي تشدّ الإنسان إلى العالم، وتمنحه معرفة به، وتساعده على التموضع فيه[5]، وذلك في ضوء مقالة فلسفيّة ترى أنّه «من الضروري اعتبار هذا العالم صورة لشيء ما» على حدّ عبارة كاستوريادِيس[6].

إنّ الإحاطة بصورة فاطمة، في المتخيّل الإسلامي، من حيث مكوّناتها ومرجعيّاتها، اقتضى منّا بناء هذا الفصل على ثلاثة أغراض، أوّلها: تجلّيات

(1) في هذا السياق، يقول أحد المتخصّصين في مبحث الصورة من منظور فلسفي:
"Si l'imaginaire est, au moins en partie, adossé à une fonction symbolique, on peut comprendre pourquoi nos images nous apprennent parfois bien plus sur le réel que le réel lui-même". Jean-Jacques Wunenburger, La vie des images, p. 15.

(2) راجع: Paul Ricoeur; L'écriture de l'histoire et la représentation du passé; in: Annales N° 4; 2000; p. 741.

(3) للتوسّع، راجع: العادل خضر، في الصورة والوجه والكلمة: مقاربات ميديولوجيّة، ص 21-52.

(4) انظر فرج بن رمضان، قصّة الإسراء والمعراج: قراءة أدبيّة، ص18-19.

(5) Jean-Jacques Wunenburger, la vie des images, p. 59
وفي هذا السياق، أيضاً، يقول ريجيس ديبراي (Régis Debray):
L'image fait du bien, parce qu'elle fait lien. Mais sans communité, pas de vitalité symbolique» Vie et mort de l'image; p. 44.

(6) C. Castoriadis: L'institution imaginaire de la societé; p. 8

صورة فاطمة، وثانيها: آليّات بناء الصورة، وثالثها: صورة فاطمة من جهتي الدلالات والوظائف.

1- تجليّات صورة فاطمة:

لن نتعرّض، في هذا العمل، إلى كلّ تجلّيات صورة فاطمة، ولكن حسبنا النظر في أبرز محاور تلك الصورة من منظور المتخيّل الإسلامي، ومن منظورنا نحن المسترشد بالمناهج والمقاربات الحديثة والمعاصرة، في الوقت نفسه. واستقرّ رأينا على دراسة الثالوث الآتي:

- في العلاقة بين الأب والبنت.
- فاطمة في طقوس التعبّد والأدعية.
- فاطمة في الاحتفالات.

1-1- في العلاقة بين الأب والبنت:

شدّد المتخيّل الإسلامي على أنّ العلاقة بين الرسول وفاطمة علاقة متميّزة، وهي -في نظرنا- تعكس تصوّرات المسلمين للعلاقة بين الأب والبنت. والظاهر أنّ الأساس، الذي بُنِيَت عليه العلاقة المذكورة هو إلحاح العلماء المسلمين على وجود شبه جسديّ بين الأب وابنته في ثلاثة مستويات هي:

- **الوجه**: فقد حدّثت أمّ سلمة، قالت: «كانت فاطمة، بنت رسول الله ﷺ، أشبه الناس وجهاً وشبهاً برسول الله ﷺ»[1]. ومعلوم أنّ الوجه يختزل أهمّ الملامح المميّزة للشخصيّة، ويعيّن معالم هويّتها، ومظاهر تفرّدها عمّا سواها من الشخصيّات.

- **المشي**: في رواية للصحابيّ جابر بن عبد الله، قال: «ما رأيت فاطمة تمشي إلّا ذكرت رسول الله، تميل على جانبها الأيمن مرّة، وعلى جانبها الأيسر مرّة»[2]. والمرّجح أنّ الالتفات إلى مشية فاطمة ما كان ليكون مجال

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص55.
(2) المصدر نفسه، ج43، ص6 وص 53.

مقارنة بينها وبين الرسول، لو لم تكن مشيته على هيئة مخصوصة سمتها التمايل يميناً وشمالاً.

- **الكلام**: جعل المتخيّل الشيعي عائشة شاهدةً على الشبه بين الرسول وابنته في الكلام، وهو شبه لم تقف له على مثيل. لذا نراها تقول: «ما رأيت من الناس أحداً أشبه كلاماً وحديثاً برسول الله ﷺ من فاطمة...»[1].

وغير خافٍ أنّ التأليف بين هذه المستويات الثلاثة يجعل الشبه بين الرسول وفاطمة شاملاً للبعدين البيولوجي (ملامح الوجه وطريقة المشي)، والثقافي (طريقة الكلام). ولا شكّ في أنّ هذا الشبه، في تجلّياته الماديّة، وُظِّف لتبرير وجوه الشبه بين الطرفين في بعدها النفسي العاطفي، إلى حدّ التعالق، والانصهار، والتوحّد. وليس أدلّ على ذلك من قول الرسول: «**إنّما فاطمة ابنتي بضعة منّي، يريبني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها**»[2]. وفي خبر آخر: «**هي قلبي وروحي التي بين جنبي. فمن آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله**»[3]. فكلّ نيلٍ من فاطمة هو نيلٌ من الرسول ومن الله معاً. وبذلك وضع المتخيّل الإسلامي حول فاطمة هالةً من التقديس المقنّع؛ لأنّه حصّنها من النقد، ورفعها فوق المؤاخذة.

إنّ مظاهر الشبه بين محمّد وفاطمة، أو قل: بين الأب والبنت، هيئة جسديّة، وسلوكاً اجتماعيّاً، وبنية نفسيّة، مكّنت من أن تكون فاطمة امتداداً للرسول في ذاتها، وفي أبنائها من بعدها لاحقاً. وبذلك، فإنّ المتخيّل الإسلامي يرى في فاطمة الرسول، عبر أبرز ثلاثي مميّز للشخصيّة الإنسانيّة:

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص25.

(2) الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص40. وجاء في لسان العرب لابن منظور: «بضع اللحم: قطّعه. والبضعة: القطعة منه (...) وفلان بضعة من فلان: يذهب به إلى الشبه» (مادة: ب ض ع).

(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص54.

الوجه، والحركة، والكلام[1]. وحتّى إن غاب جسد الرسول، فإنّ في ذلك دليلاً على حضوره باعتباره موضوعاً للتمثّل[2]، واختار المتخيّل الإسلامي أن تجسّده فاطمة دون سواها من بنات الرسول، ومن جميع صحابته على حدّ سواء.

ولئن كان الرباط التاريخي بين الرسول وابنته **رباطاً دمويّاً**، فإنّ هناك رباطاً آخر لا يقلّ عنه أهميّة في المتخيّل الإسلامي، هو **الرباط الرمزي**؛ إذ أسند إلى فاطمة كنية غريبة لا نجد لها مثيلاً عند غيرها في الثقافة الإسلاميّة؛ فهي تكنّى بـ: «أمّ أبيها»[3]. وقد اختلف دارسو فاطمة، قديماً وحديثاً، في تعيين دلالة هذه التسمية، وبيان المقصد من استعمالها، وذلك في إطار ثقافة إسلاميّة تربّت على أن يُكنّى الرجل بـ: (أب)، وتكنّى المرأة بـ: (أمّ). ومن التفسيرات، التي قيلت في شأن هذه الكنية، «أنّ هذه البنت الوفيّة كانت تقوم بدور الأمّ في رعايتها لأبيها، والسهر عليه»[4]. وهذا التفسير -كما ترى- لا يخلو من تبسيط أفقد الكنيةَ، موضوع الدرس، شحنتها الرمزيّة. والرأي، عندنا، أنّ لهذه الكنية علاقة بالنظام الأمومي[5]، وبنظريّة الجوهر الأنثوي الخالد[6].

(1) ميّز القرآن الإنسان بالثالوث الآتي: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البَلَد: 8-9].

(2) يقول جون أوليفي ماجستري: (Jean-Olivier Magastre)

"C'est précisement l'absence du corps qui justifie sa présence comme sujet de la représentation". Ces corps qui saignent, ces corps qui signent. in: Du corps virtuel à la réalité des corps, p. 35.

(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص16، والمنّاوي، إتحاف السائل، ص2. ويشهد على الكنية المذكورة حديثٌ رواه الفضل بن دكين (ت 218هـ)، وهو شيخ البخاري، وقد أخذه الفضل من حسين بن زيد (ت 140هـ)، الذي تلّقاه، بدوره، من عمّه جعفر. انظر: L. Massignon, La notion du vœu, p. 585 (note 3)

(4) الشيرازي، الزهراء خير نساء العالمين، ص70.

(5) راجع: L. Massignon, La notion du vœu, p. 588

(6) سندرس هذه العلاقة، حينما نتحدّث، لاحقاً، عن دلالات صورة فاطمة في المتخيّل الإسلامي.

على أنّ هناك تفسيراً آخر نراه جديراً بالتفحّص مفاده أنّ الرسول كان ينادي أمّ عليّ بن أبي طالب، فاطمة بنت أسد، بـ: «يا أمّاه». وكانت فاطمة ابنته تذكّره -بدءاً من الاشتراك في الاسم- بفاطمة بنت أسد. ومن ثمّ كنّى ابنته بـ: «أمّ أبيها». فهي، بالنسبة إليه، بمنزلة أمّه -وقد حلّت محلّها فاطمة بنت أسد- التي فقدها وهو صغير[1].

وليس من الهيّن أن تحلّ امرأة محلّ الأمّ البيولوجيّة، إلّا إذا توافرت فيها من الخصال، والمشاعر، والأحاسيس، ما تحرص على توفيره الأمّ لابنها. ويبدو أنّ جميع هذه الشروط قد اجتمعت في شخص فاطمة بنت أسد، وقد بلغ تعلّق الرسول بها مبلغاً عظيماً؛ حتّى إنّه، حينما توفّيت، «ألبسها رسول الله ﷺ قميصه، واضطجع معها في قبرها»[2]. وبذلك، فإنّ كنية (أمّ أبيها) تعبّر، بطريقة رمزيّة، عن مكانة أمّ النبيّ في قلبه ووجدانه، وما خلّفه فقدانها، وهو لا يزال صبيّاً، من آثار نفسيّة عميقة فيه[3]. وفعلاً، إنّ ارتباط الرسول بأمّه تتمّ استعادته الرمزيّة بأن يقطع لا وعيه (inconscient) الخطوات الآتية:

فاطمة (ابنة الرسول) ← فاطمة بنت أسد ← آمنة بنت وهب (أمّ الرسول).

إنّ الصور لَتتداعى في لاوعي الرسول برؤية ابنته فاطمة؛ إذ تثير فيه الصورة المرئيّة صوراً ذهنيّة تحمله على استرجاع ذكرى الأمّ عبر وسيط حلّ محلّها هي فاطمة بنت أسد. ولكن لا يعني كلّ ذلك أنّ فاطمة مجرّد وسيلة للعبور إلى أمّ النبيّ، وإنّما هي، قبل كلّ شيء، ذات حظوة متميّزة، ومقام

(1) راجع الميلاني، فاطمة الزهراء أمّ أبيها، ص43.

(2) عمر رضا كحالة، أعلام النساء، ج4، ص33.

(3) يذهب ماسينيون مذهباً آخر في هذا الباب، حينما يعدّ فاطمة، في نظر الرسول، معوّضة لأمّها خديجة. ففاطمة هي «ربّة البيت»، وكان بيتها «ملجأ المستضعفين»، حيث يقيم خدم الرسول والغرباء الداخلون في الإسلام. ولهذا السبب -في تقديره- كان العلويّون مشدودين، على مرّ القرون، إلى المؤمنين الضعفاء، والمسحوقين، والأعراب الداخلين في الإسلام. انظر: L'hyperdulie, p. 570

محمود، في نظر أبيها. فكيف كان الرسول، إذاً، يُعامِل ابنته الصغرى في غياب الأبناء الذكور؟

تقتضي منّا الإجابة عن هذا السؤال دراسة عيّنات من الأخبار التي ذكرت، عرضاً أو قصداً، صوراً من العلاقة بين الأب وابنته.

تشير بعض الأخبار إلى أنّ الرسول كان يتصرّف مع فاطمة تصرّفاً عاديّاً، يتّفق مع أيّ تصرّف آخر يأتيه الأب مع ابنته، على نحوٍ لا يخرج عن منظومة الأعراف الاجتماعيّة، وعن مقتضيات الأخلاق، فكان الرسول يعبّر عن شوقه لابنته، بعد قدومه من سفر، بأن يدخل عليها، فتقوم إليه، وتعتنقه، وتقبّل بين عينيه[1]، وكان هو بالمثل يقبّلها[2]، وكان يتعمّد أن يكون خروجه إلى سفر من بيتها، وأن تكون عودته من السفر في اتّجاه بيتها كذلك[3]. ومن ثمّ يمكن القول: إنّ فاطمة تمثّل، بالنسبة إلى النبيّ، «قِبلته»، و«قُبلته» في آنٍ معاً.

وفي المقابل، تُظهِرُ أخبارٌ أخرى تصرّفات من الرسول تجاه ابنته تتّسم بشيء غير قليل من الغرابة، مقارنةً بما ألّفه الناس في شأن تصرّف الأب مع ابنته. ونجمع أهمّ ما كان يبدر من الرسول من أفعال في هذا الموضوع، ضمن الجدول الآتي:

نوع الفعل	سياق الفعل	الراوي	المصدر
شمّ رقبة فاطمة	الاشتياق إلى رائحة الجنّة (تذكّر شمّ التفّاحة)	الرسول	الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج3، ص169.

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص40.

(2) ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص224.

(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص83.

نوع الفعل	سياق الفعل	الراوي	المصدر
وضع الوجه بين ثدي فاطمة	عند النوم	حذيفة بن اليمان جعفر الصادق	المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص42، وص78.
تقبيل فم فاطمة	الاشتياق إلى رائحة الجنّة (تذكّر شمّ التفّاحة)	الرسول عائشة جعفر الصادق	ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص49. (ابن حجر، الاستيعاب، ج2، ص1896.
مصّ لسان فاطمة	عند دخول فاطمة على الرسول	عائشة	المنّاوي، إتحاف السائل، ص3.

تؤكّد هذه الأفعال شدّة تعلّق الرسول بابنته فاطمة، حتّى إنّه لا يطيق الابتعاد عنها، فكان يطيل عندها المكث[1]؛ بل إنّ النوم لا يفرّقه عنها، ولا يستطيع أن ينعم به إذا لم يدسّ رأسه بين ثديَيْ ابنته. والظاهر من الرواية أنّ الرسول كان يكرّر هذا التصرّف بصفة يوميّة. وإذا كان تعبير الرسول عن شوقه إلى رائحة الجنّة بشمّ رقبة فاطمة، مُبرَّراً بحكم العلاقة الوثيقة بين «الرائحة» و«الشمّ»، فبِمَ نبرّر تعبير الرسول عن الشوق ذاته بتقبيل فم ابنته ولثمها؟ بعبارة أخرى، ما العلاقة الضمنيّة، أو الصريحة، بين «الشمّ» و«التقبيل»؟

الرأي، عندنا، أنّ «التقبيل»، ههنا، رمز لأكل الرسول من تفّاحة الجنّة التي أُعطِيت له، ومن ثمّ فإنّه لم يكتفِ، في تعبيره عن شوقه إلى رائحة الجنّة، بشمّ رقبة فاطمة، وإنّما تعدّاه إلى تقبيلها، وكأنّه بهذا الصنيع **يعيد، بطريقة رمزيّة، تحيين واقعة أكل التفّاحة،** وقد بلغ انشداد الرسول إلى فاطمة ذروته حينما كان، في كلّ مرّة تدخل عليه، يمصّ لسانها. واللافت للانتباه،

(1) راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص20.

حقّاً، أن تكون عائشة شاهدة على ذلك، وراوية لهذا الصنيع في الوقت ذاته. ومهما كانت المبرّرات، التي يقدّمها الرسول، بخصوص تصرّفاته مع فاطمة، فإنّ عائشة كانت تنكر عليه ما يصنع، لاسيما حينما يبالغ في تقبيل ابنته(1). ولكن بِمَ تفسّر، أيضاً، التصرّفات التي كان الرسول، على ما يبدو، مواظباً على إتيانها، والقيام بها؟

ينبغي، ههنا، استحضار عدد من الاعتبارات هي في الأصل متعالقة ومتداخلة عند الشخصيّة، موضوع الدرس، ومن هذه الاعتبارات ما له علاقة بسيرة الرسول؛ أي: بتاريخه الخاصّ؛ ذلك أنّ الرسول لم يعشْ له أيّ أحد من الأبناء الذكور، فعُيِّر من خصومه بالأبتر [الكوثر: 108/ 3]، وهو يدرك أنّه كان استثناءً في هذا الباب، مقارنة بمن سبقه من الرسل(2). لذا كان يرى في فاطمة **تعويضاً للابن**، الذي لم يُكتَب له الأجل الكافي لإنجاب الذريّة. وإذا ما كان ذلك كذلك، فإنّ الرسول سمح لنفسه بأن يأتي بعض التصرّفات تجاه ابنته تخرج عن السنن الاجتماعيّة، وعن التقاليد السائدة، من مثل ما كان يظهره لفاطمة من تعظيم، وإنِ التمس المتخيّل الإسلامي في ذلك العذر لفاطمة، «فلو لم يكن لها عند الله -تعالى- فضل عظيم، لم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك؛ إذ كانت ولده. وقد أمر الله بتعظيم الولد للوالد، ولا يجوز أن يفعل معها ذلك، وهو بضدّ ما أمر به أمّته عن الله تعالى»(3).

على أنّ أهمّ الاعتبارات الجديرة بالنظر، في علاقة الرسول بفاطمة، ما سمّاه فرج بن رمضان، في دراسته لإحدى حكايات «ألف ليلة وليلة»، «**فائض الحبّ الأبويّ**»(4). وما كان لهذا الفائض أن يُوجَد مع فاطمة، دون سواها،

---

(1) انظر المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص6.

(2) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرّعد: 38].

(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص40.

(4) راجع فرج رمضان، صورة الأمّ في المتخيّل العربي: حكاية من ألف ليلة وليلة، ص58 (التأكيد والتسويد من قبلنا).

لو لم تكن أصغر أبناء الرسول، ومعوّضة له عن الابن، حتّى إنّه كان يلاطفها بالقول: «لك حلاوة الولد»[1]. كلّ ذلك أهّلها لتكون «**أحبّ** الناس إلى رسول الله ﷺ»[2]؛ بل هي -وهذا هو الأهمّ- «**أَلْوَطُ أولاده بقلبه لصوقاً**»[3].

إنّ ما كان يظهره الرسول من فائض الحبّ الأبويّ تجاه ابنته فاطمة، ليذكّرنا بأحد الأطوار الثلاثة، التي مهّدت لظهور الديانة الطوطميّة من منظور التحليل النفسي الفرويدي. ومفاد هذا الطور أنّ الأب -سيّد العشيرة والمتحّكم في كلّ نسائها- كان لا يتورّع عن قتل أبنائه، وإخصائهم، وطردهم من العشيرة؛ لأنّهم كانوا يثيرون غيرته، ويهدّدونه في الاستئثار بالنساء. غير أنّ تصرّفاته تلك لم تكن تشمل الابن الأصغر، فهو، بحكم حداثة سنّه، لم يكن يثير غيرة الأب. ومن ثمّ كان يلقى منه كلّ مظاهر العناية الأبويّة والحظوة، وهذا ما يفسّر -في نظر فرويد- تضمّن القصص والأساطير غرضاً مهمّاً مضمونه نبذ الأب للابن الأكبر سنّاً، وتقريب الابن الأصغر[4].

وهكذا، فإنّ حضور مقالة (**فائض الحبّ الأبوي**)، في علاقة الرسول بابنته، دليل على وجود اعتقاد راسخ، في اللّاوعي الجمعي الإسلامي، قوامه إفراد الابن الأصغر، أو مَن يقوم مقامه بكلّ مظاهر الإيثار، وأسباب الحظوة، وهذا ما يدعونا إلى النبش فيما وراء هذه العلاقة المتميّزة بين الأب والبنت من دلالات. لذا اخترنا **إعادة قراءة** مشهد ظهور فاطمة عاريةً في المحشر، في ضوء المقاربة التحليليّة النفسيّة.

يؤكّد الخبر الدائر إمكان أن تُبعث فاطمة يوم القيامة عاريةً بحضور الأب في المحشر؛ إذ قال لها الرسول: «**اطلبيني عند الحوض**». وإذا ما تعذّر اللقاء

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص38.

(2) ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص220. (التأكيد والتسويد من قبلنا).

(3) الأصفهاني، حلية الأولياء، ج2، ص39. (التأكيد والتسويد من قبلنا).

(4) راجع فرويد، موسى والتوحيد، ص113.

هناك، خاطبها الرسول بالقول: «**تجديني، إذاً، مستظلّاً بعرش ربّي...**»[1].

وحينما أعلمها الرسول بأنّ أهل الدنيا يُبعثون عراةً، صاحت صيحتها المعروفة: «وأنا عريانة؟». ونحن نقدّر أنّ استغراب فاطمة هذا ليس مردّه إلى حقيقة العري في ذاته، فحسب، وإنّما مرجعه وجود الأب لحظة انكشاف عورة فاطمة، وظهورها عارية. ولنا أن نتوقّع حجم المشاعر والأحاسيس وردود الفعل، التي كانت تضطرم في وجدان فاطمة، وفي ضميرها، وهي تقف عارية أمام أبيها وجهاً لوجه، وبأيّ صورة ستظهر هذه البنت الصغرى والمدلّلة عند أبيها، وهي تواجهه على حالتها تلك؟

يجدر بنا التنبيه إلى أنّ مقام العري -وهو يوم القيامة- يجعل منه، بالضرورة، «عرياً طقوسيّاً» (nudité rituelle)[2] لا ينطبق عليه ما ينطبق على العري الاجتماعي، أو الثقافي، من مواقف ودلالات في الدرس السوسيولوجي عموماً[3]، وفي اللّاوعي الجمعي الإسلامي، على نحو ما تتضمّنه كتب تعبير الرؤيا[4].

ومن ثمّ، ينبغي علينا أن نتدبّر دلالة هذا العري الطقوسي من جهة العلاقة بين الأب وابنته. هنا، بالإمكان أن نقول: إنّ عري فاطمة دالّ على انصرام

---

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص55.

(2) عُدَّ العُري في المسيحيّة نتيجة للخطيئة الأولى، ولهبوط آدم وحوّاء، فضلاً عن أنّ عري الجسد قد يدلّ على ضرب من ضروب العودة إلى الحالة البدئيّة (Etat primordial)، وهو يدلّ، أيضاً، على الرغبة في وضع حدّ للانفصال بين الإنسان والعالم المحيط به، ومن ثمّ يمكن للقوى الطبيعيّة أن تمرّ من أحدهما إلى الآخر دون حجاب. انظر:

Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, pp. 680-681.

(3) للجسد -حسب بيار بورديو- (P. Bourdieu) «أجزاء عموميّة (مثل الوجه) لها علاقة بالهويّة الاجتماعيّة، وأجزاء خصوصيّة يحرص الشرف على توريتها». انظر كتابه: الهيمنة الذكوريّة، ص37-38.

(4) من معاني العري في الأحلام: سلامة الباطن، وإظهار الودّ، والنصيحة، وكذلك الموت. راجع النابلسي، تعطير الأنام، ص331 (فصل: عري).

الحبل، الذي يشدّها إلى أبيها، وفي ذلك علامة على انهيار صورتها عند أبيها؛ بل قل علامة على موتها الرمزي[1]، **لاسيّما إذا كانت الشخصيّة، التي نحن بصددها، جامعة بين صفتي البنت الصغرى والأمّ، (أمّ أبيها) في الوقت نفسه من جهة، وممثّلة لعري أنثى أمام ذكر تدور الصلة بينهما على الأبوّة والبنوّة من جهة أخرى.**

إنّ صيحة فاطمة «وأنا عريانة؟» دالّة، أيضاً، على وقوعها تحت تأثير القيم الاجتماعيّة، التي تربّت عليها، واستبطنتها، ودَخْلَنَتْهَا. فصيحتها تلك ليست سوى ردّ فعل عفويّ على أنّ العري يعني انتفاء الخجل، الذي يغرسه المجتمع في المرء، بوساطة التربية، ومنظومة الأخلاق. وكم كان فرويد مصيباً -في تقديرنا- في تحليل أحلام العري؛ إذ ردّها إلى ذكريات الطفولة، «فطفولتنا هي الزمن الوحيد، الذي كنّا نُرَى فيه غير مكتملي الثياب، سواء من الأقربين أم من الغرباء (...)، ولم نكن إذ ذاك نشعر بالخجل لعرينا (...) هذه الفترة من الطفولة، التي لا تعرف الخجل، تبدو للنظر، حين نردّه إليها، ضرباً من الفردوس، والفردوس نفسه إن هو إلّا تخييل جماعي عن طفولة الفرد. لهذا كان الناس، في الفردوس كذلك، عراة لا يخجلون حين يتواجهون، إلى أن جاء أوان، فاستيقظ الخجل ودبّ الهول (...)، وأخذت الحياة الجنسيّة ومشاغل العمران في المسير»[2].

وفي ضوء الاعتبارات السابقة جميعاً، كان على المتخيّل الإسلامي أن يتدخّل ليضع حدّاً للنتائج المدوّخة، والمربكة، التي يمكن أن تترتّب على إبقاء فاطمة عارية أمام أبيها، أوّلاً، وأمام سائر الحاضرين في المحشر يوم القيامة ثانياً؛ بل قل أمام قرّائها على مرّ الزمان، حينما تنطبع في مخيّلتهم صورة لفاطمة وهي مكشوفة العورة؛ لذا استخدم المتخيّل الإسلامي وسائل

(1) درس فرج بن رمضان العلاقة بين التعرّي الكامل للأمّ وقتلها رمزيّاً، استناداً إلى حكاية جودر بن عمر وأخويه. انظر كتابه: صورة الأمّ في المتخيّل العربي، ص65-68.
(2) تفسير الأحلام، ص251-252.

شتّى في تجسيم تدخّله سالف الذكر، وهي أربع يحضر جميعها، أو بعضها، باختلاف النصوص: نسخ جواب الرسول، الذي أثبت حشر فاطمة عارية بوساطة الوحي (تدخّل جبريل في الخبر) أوّلاً، وغضّ البصر عند مرور فاطمة ثانياً، وعدم التفات أحد إلى أحد ثالثاً، وبعثها مستورة العورة رابعاً، على نحو ما بيّنّا في موضع سابق من عملنا.

1-2- فاطمة في طقوس التعبّد والأدعية:

من تجلّيات صورة فاطمة، حضور هذه الشخصيّة فيما يؤدّيه المسلمون، لاسيّما منهم المنتسبين إلى المذهب الشيعي بمختلف فروعه، من طقوس تعبديّة في صلواتهم المفروضة، وفي قيامهم بشعائر الحجّ، ومتعلّقاته، من مزارات من ناحية، ومن أدعية من ناحية أخرى[1]. من ذلك، الدعاء الطهري لدى نساء النصيريّة[2]، الذي تضمّنته ما يسمّى لدى الفرقة «سورة التطهّر لرفع الجنابة»، وهي تبدأ بذكر مدّ اليدين نحو الماء الجاري، الذي نقله الله من درّة إلى درّة حتّى بلغ فاطمة. ومن ثمّ، فإنّ فاطمة هي تلك «الدرّة البيضاء»، التي سوف تصعد إلى السماء في صدفتها، دون أن يصيبها شقّ، أو صدع، وهذا ما يفسّر وضع بيض على الطاولة، ضمن احتفالات «عروسيّة قريش»؛ ليكون من نصيب الفتيات[3].

أمّا في طقوس الصلاة، فإنّ النصيريّة، مرّة أخرى، ينسبون كلّ ركعة من ركعات الصلاة إلى شخصيّة من أهل البيت. فـ: «صلاة المغرب ثلاث

---

(1) يقول فرج بن رمضان: «إنّ الدعاء عامّةً ملفوظ يقتضي، شأنه شأن أيّ ملفوظ آخر، التناسب بين نصّه والمقام الذي يتلفظّ به فيه؛ أي: مناسبة العلاقة بين الداعي والمدعوّ، والظرف والمقصد من جهة، ونصّ الدعاء؛ بل طريقة الأداء في أيّ مقامٍ شفويّ مخصوص من جهة أخرى». قصّة الإسراء والمعراج، قراءة أدبيّة، ص132.

(2) للاطلاع على تعريف دقيق وشامل للنصيريّة، راجع أطروحة المنصف بن عبد الجليل، الفرقة الهامشيّة في الإسلام، ص75-130 (في التعريف بالنصيريّة).

(3) راجع: L. Massignon; La notion du vœu; p. 584

ركعات محمّد وفاطر (فاطمة) والحسن، وصلاة العشاء أربع ركعات أشخاصها، أيضاً، محمّد، وفاطمة، والحسنان»[1].

وتتضمّن «سورة الشتائم»[2] المعدودة من الوحي النصيري عبارة «فاطمة البتول»[3].

وحينما نلتفت إلى شعائر الحجّ لدى الشيعة الإماميّة، نرى أنّ من تمام أركانه زيارة بيت فاطمة في المدينة، المشهور، عندهم، بـ: (بيت الأحزان)، فضلاً عن زيارتهم الروضة النبويّة (قبر الرسول)، ومقبرة البقيع، وقد دُفِنَ فيها عدد من أئمّتهم[4]. وممّا يُقال في زيارة بيت فاطمة، عند أداء مناسك الحجّ: «السلام عليك يا ممتَحنة، امتحنك الذي خلقك، فوجدك لمّا امتحنك صابرة. أنا لك مصدّق صابر على ما أتى به أبوك ووصيّه صلوات الله عليهما، وأنا أسألك إن كنت صدّقتك إلّا ألحقتني بتصديقي لهما لتسرّ نفسي، فاشهدي أنّي طاهر بولايتك، وولاية آل بيتك صلوات الله عليهم أجمعين»[5].

وفي صيغة أخرى لدعاء مطوّل، يُقال، عند زيارة فاطمة، في مكان دفنها -سواء في الروضة أم ببيتها في البقيع[6]- يتمّ التركيز خاصّةً على استرجاع أحداث مميّزة في سيرتها، كما تمثّلها أنصارها، وممجّدوها من ناحية، وعلى استحضار صفاتها، وخصالها، وأسمائها من ناحية أخرى. وهذا ما يجلوه

(1) المنصف بن عبد الجليل، الفرقة الهامشيّة في الإسلام، ص476.

(2) فيها شتمُ أبي بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، ومعاوية، وعبد الملك بن مروان، وغيرهم.

(3) أثبت المنصف بن عبد الجليل جزءاً من هذه السورة في أطروحته: الفرقة الهامشيّة في الإسلام، ص349.

(4) انظر: L. Massignon; La notion du vœu; p. 575 وفي المقابل، يزور أهلّ السنّة، في حجّهم، قبري أبي بكر، وعمر، الموجودين بجانب قبر النبيّ.

(5) عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، ص442، (مطبوع مع نهج البلاغة والصحيفة السجّاديّة).

(6) اختلف الشيعة في تعيين مكان دفن فاطمة؛ لذا يفضّلون زيارتها في هذه المواضع الثلاثة. انظر: عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، ص612.

قول الزائر لها: «اللّهم صلِّ على محمّد وأهل بيته، وصلّ على البتول الطاهرة الصدّيقة المعصومة التقيّة النقيّة الرضيّة المرضيّة الزكيّة الرشيدة المظلومة المقهورة، المغصوبة حقّها، الممنوعة إرثها، المكسورة ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها، فاطمة بنت رسولك، وبضعة لحمه، وصميم قلبه....»[1].

وفضلاً عن ذلك، أنتج علماء الشيعة دعاء الصلاة على فاطمة، وأشاعوا، بين أتباع الفرقة، أنّ مَن تلاه دخل الجنّة. ويبدو أنّ هذا الدعاء من وضع الإمام الثاني عشر الحسن العسكري، وكان ذلك نحو سنة (225هـ) في سامرّاء[2]. وممّا جاء في هذا الدعاء: «اللهمّ كن الطالب لها ممّن ظلمها، واستخفّ بحقّها، وكن الثائر اللهمّ بدم أولادها. اللهمّ، وكما جعلتها أمّ أيمّة الهدى، وحليلة صاحب اللواء، والكريمة عند الملأ الأعلى، فصلّ عليها، وعلى أمّها صلاة تكرم بها وجه محمّد ﷺ...»[3].

وفي صلوات الأتراك المعاصرين والمنتسبين إلى الشيعة الإماميّة، تُذكَر فاطمة، عند إقامة كلّ صلاة، باعتبارها «ذات الأحزان الطويلة في المدّة القليلة والمجهولة قدراً، والمخفيّة قبراً»[4].

إنّ أمر المزيّة في هذه الأدعية أنّها تمكّن الأتباع من صيانة سيرة فاطمة من الاندثار، عبر تكرار الأدعية بصفة دوريّة موسميّة (الحجّ)، أو يوميّة (الصلاة). فهم، بذلك، يعبّرون عن مشاعر التعاطف معها، والانتصار لها من ظالميها. والثابت، عندنا، أنّ تكرار الأدعية، والحرص على انتقالها من جيل إلى آخر، بوساطة التقليد الديني الشفوي أو المكتوب، يساعد على تحويل

---

(1) عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، ص613.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص763.

(3) المصدر نفسه، ص763.

(4) انظر: L. Massignon; La notion du vœu; p. 575 ويعتقد المؤلّف أنّ هذا الدعاء صاغه نصير الدين الطوسي (ت 672هـ/ 1273م)، عندما سقطت بغداد في يد هولاكو سنة (656هـ/ 1258م).

تلك الأدعية إلى مكوّن أساس لا غنى عنه من مكوّنات الصلاة، أو في شعائر الحجّ، الذي، دونه، لا تقوم صلاة، ولا يكتمل حجّ.

ويقدّر ماسينيون أنّ مقصد شيعة إيران، اليوم، من توجيه الدعاء في صلواتهم إلى فاطمة، إثبات كونها المرأة الوحيدة، التي تجلّت، من خلالها، «الحقيقة الإلهيّة»؛ لأنّها مجمع علاقات القرابة الخمس، وهي: الأبوّة، والأمومة، والزواج، والبنوّة، والأخوّة، فضلاً عن أنّها جمعت بين النقائص الخمس، وهي: الطبيعة الإنسانيّة، والفقر، والألم، والمرض، والموت[1].

وإذا كانت فاطمة، في هذه الأدعية، موضوع خطاب؛ فإنّها -في نظر بعض علماء الشيعة الإماميّة- صاحبة أدعية عديدة، منها ما له تعلّق بالصلوات المفروضة، أو ما له صلة بكلّ يوم من أيّام الأسبوع، أو ما له علاقة بيوم معلوم من كلّ شهر قمري. ونحن على يقين بأنّ هذه الأدعية من اختلاق العلماء المسلمين، أرادوا بها إظهار فاطمة على مسرح التاريخ، وجعلها ناهضة فيه بأدوار حتّى تبقى حيّة في الوجدان، وفي الضمير الديني، على الرغم ممّا يروّجه المتخيّل الإسلامي من أنّ الرسول نفسه هو الذي لقّن فاطمة تلك الأدعية.

فالناظر، مثلاً، في دعاء فاطمة، إثر صلاة الظهر، يلاحظ، بيسر، طوله، وما قام عليه من فواصل، وما غلب عليه من توقيع متولّد من السجع[2]. أمّا مضمونه، ففيه تركيز على الأغراض الآتية: الهداية والتوحيد، طلب التوبة والنجاة، اللطف عند الموت، الشكوى من تخلّي العباد عنها، الدعاء للرسول، طلب الرحمة ودخول الجنّة.

ولا يبعد دعاء فاطمة، إثر صلاة العصر، في مضامينه وحجمه، عن الدعاء السابق؛ لأنّ مداره على الأغراض الآتية: بيان عظمة الله، طلب النصرة على الأعداء، الصلاة على الرسول، نشدان التوبة والرحمة[3].

---

(1) راجع: L. Massignon; La notion du vœu; p. 572

(2) راجع التويسركاني، مسند فاطمة، ص398- 401.

(3) راجع المصدر نفسه، ص401-405.

إنّ ما يجمع بين هذين الأنموذجين من الأدعية المنسوبة إلى فاطمة -والتي يعتقد أنّها كانت تقولها إثر الصلوات المفروضة- هو هيمنة مقالة التضرّع إلى الله، والتقرّب إليه، على مقالة أخرى بدت ضامرة جدّاً مدارها على جانب من سيرة ابنة النبي. والظاهر، أيضاً، أنّ هذه الأدعية لم تعد نافذة المفعول؛ لأنّها تعطّلت بوفاة صاحبتها، فلم تعد تذكر إلّا في سياق الكلام على سيرة فاطمة، ضمن أوساط الدارسين خاصّة، وداخل الحوزات العلميّة، أو ما يقوم مقامها.

أمّا أدعية فاطمة الموزّعة على أيّام الأسبوع (من السبت إلى الجمعة)[1]، فتتميّز باقتضابها الشديد من نحو دعاء يوم الأحد، ونصّه: «اللّهم اجعل أوّل يومي هذا فلاحاً، وآخره نجاحاً، وأوسطه صلاحاً، اللّهم صلِّ على محمّد، وآل محمّد، واجعلنا ممّن أناب إليك، وتوكّل عليك، وتضرّع إليك، فرحمته»[2]. ثمّ إنّ ما يميّزها، أيضاً، طغيان الشواغل الدنيويّة عليها من نحو الحديث عن الرزق الحلال، والإخلاص في العمل، دون أن ينفي ذلك الالتفات إلى مطالب دينيّة تتعلّق بالرحمة، والعبادة، والمغفرة. ومن شأن ذلك كلّه أن يعمل على تغذية الأفق الأخروي للمسلم.

ويروى أنّ لفاطمة تسبيحاً تتلوه في اليوم الثالث من كلّ شهر قمري، وهو يقوم، أساساً، على تكرار كلمة (سبحان) عشر مرّات، وبدايته على النحو الآتي: «سبحان من استنار بالحول والقوّة، سبحان من احتجب إلى سبع سموات، فلا تراه عين، سبحان من أذلّ الخلائق بالموت، وأعزّ نفسه بالحياة...»[3].

والحقّ أنّنا لم نقف على العلّة الكامنة وراء تلاوة هذا التسبيح في اليوم الثالث بالذات من كلّ شهر. ولعلّ أقرب إجابة نرجّحها، ههنا، هي أنّ تسبيح اليوم الأوّل خاصّ بالرسول، وتسبيح اليوم الثاني يتلوه عليّ. وإذا لم تصحّ

(1) انظر التويسركاني، مسند فاطمة، ص395-398.

(2) انظر المصدر نفسه، ص396.

(3) انظر المصدر نفسه، ص395.

هذه الفرضيّة، فإنّ تعليل اختيار اليوم الثالث يبقى، مؤقّتاً، عصيّاً على الأفهام.

1-3- فاطمة في الاحتفالات والتعازي:

إنّ جانباً مهمّاً من صورة فاطمة يتجلّى في احتفالات دوريّة (Cyclique) يتمّ فيها إعادة تحيين (Réactualisation) جملة من الأحداث والوقائع المتّصلة بفاطمة، والقائمة، بالأساس، على مبدأ التداخل بين التاريخي والمتخيّل. وقد رأينا دراسة ثلاث عيّنات من تلك الأحداث، هي على التوالي: مولوديّة فاطمة، وذكرى المباهلة، وفاطمة في التعازي الشيعيّة.

أ- مولوديّة فاطمة[1]:

مدار هذا الاحتفال على استرجاع ذكرى مولد فاطمة؛ إذ يعتقد الشيعة أنّ ابنة النبيّ وُلِدَت، تحديداً، في الزاوية الجنوبيّة الغربيّة من دار خديجة في مكّة. وتحمل الغرفة، التي احتضنت حدث الولادة، اسم (مربط مولد فاطمة). وقد وقع تعهّد هذا المعلم مرّات عديدة منذ القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد. ويبدو أنّ الاحتفال بمولوديّة فاطمة نشأ من أعمال التعهّد والصيانة للمكان المذكور.

ويتمّ الاحتفال الرسمي، اليوم، بمولد فاطمة، عند الشيعة خاصّة، يوم (20) رمضان من كلّ سنة قمريّة، مع وجود احتفال تمهيدي يسبقه يقام يوم (15) من شهر شعبان، وهو التاريخ الموافق لميلاد المهدي الفاطمي، وتاريخ وفاة سلمان الفارسي المعروف، عند الإماميّة الاثني عشريّة، بـ: «ليلة البراءة». والجدير بالملاحظة أنّ احتفال أهل السنّة بمولد فاطمة بدأ قبل احتفالهم بذكرى المولد النبوي، الذي لم تعترف به السلطنة العثمانيّة رسميّاً إلّا سنة (1588م).

---

(1) استفدنا، في قسم من هذا الغرض، من دراسة ماسينيون:
L. Massignon; La notion du vœu; pp. 575-579.

ومن المظاهر المميّزة للاحتفال بمولوديّة فاطمة، لدى شيعة العراق وإيران، أنّه لا يحضره إلّا النساء، والأطفال غير البالغين. ثمّ إنّ المقصد الأساس من إقامة الاحتفال هو عقد النيّة على تقديم النذور[1]. ولتنفيذ الاحتفال تنصب مائدة بهذه المناسبة لا يوضع عليها إلّا اللبن (لأنّ هذا الشراب قدّم إلى الرسول يوم عروجه)، وبعض الغلال، لاسيّما التفّاح، باعتبار أنّ فاطمة خُلقت من ثمرة من ثمار الجنّة، وهي التفّاحة، على نحو ما أشرنا إليه سابقاً.

غير أنّ هناك احتفالاً آخر يتصدّى لطور آخر من أطوار حياة فاطمة أُطلِقَ عليه اسم (عروسيّة فاطمة) (وأحياناً، اسم عروسيّة قريش)، وهو، **في مقصده**، لا يختلف في شيء عن مولوديّة فاطمة، باستثناء أنّه لا يحتفل به في يوم محدّد. ذلك أنّه يقام في اليوم الذي يُراد فيه شكر الله -بوساطة فاطمة- على قبول النذر. ومحتوى الاحتفال أنّ فتاة من قريش توجّه دعوة إلى خديجة لحضور زفافها، وبما أنّ خديجة توفّيت قبل هذه المناسبة، فإنّ الفتاة تطلب من الرسول أنْ يسمح لفاطمة بتعويض أمّها المتوفّاة. إلّا أنّ الرسول يخبرها بأنّ ابنته في حداد ما يمنعها من ارتداء ثياب جميلة. حينئذ، يظهر جبريل حاملاً من الله إلى فاطمة ثياباً من حرير ناعم، وقرطين، وزمرّدة -وهي علامة رمزيّة على تسميم كبد الحسن- وياقوتة حمراء، وهي، أيضاً، علامة رمزيّة على استشهاد/ قتل الحسين.

هنا تؤدي فتاة جميلة دور فاطمة، ويكون لها حضور آسر في احتفال الزفاف، وتحيط بها الحور العين النازلات من الجنّة؛ بل إنّ هذه الفتاة تتفوّق، في جمالها، على العروس، التي تلقى حتفها غيرة من تلك الفتاة. عندئذ، تأخذ فاطمة يد هذه الفتاة، وتقيم الصلاة، فيبعثها الله. وإثر ذلك،

---

(1) في لسان العرب: «النذر: النحب، وهو ما ينذره الإنسان، فيجعله على نفسه نحباً واجباً» (مادّة ن ذ ر).

تروي العروس كيف أنّ روحها حملت إلى الجنّة، حيث عاينت عزّة الرسول، ومقامه المحمود.

ويجسّد الاحتفال بعروسيّة فاطمة في مشاهد أخرى أهمّها مشهدان تضمّنهما كتابان لعالمين شيعيين عاشا في منتصف القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر للميلاد:

- **المشهد الأوّل**:

وصلنا، بصيغته المختصرة، في كتاب الحكيم سنائي الغزنوي (ت 550هـ/ 1155م) (**حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة**). وقوام المشهد أنّ الرسول يستقبل عدداً من النساء المحجّبات من المهاجرين، والأنصار، فيطلبنَ منه أن يسمح لفاطمة بحضور مجلس أنس يعقدنَه، إلّا أنّ ابنة النبيّ تُعرِض عن هذه الدعوة؛ لأنّها لا تملك سوى ثوبين أحدهما مزّق بجذع نخلة، والآخر مرهون عند اليهودي شمعون. ولم يقبل الرسول عذرها؛ إذ أصرّ على أن تذهب إلى مجلس الأنس ذاك. وعندما عادت، أعلمت أباها بالإهانة التي لحقتها من النسوة اللّائي ارتدين أحسن الثياب. وهنا، أخبرها الرسول بأنّ جبريل بشّره بأنّ الله زيّنها بثياب أهل الجنّة.

-**المشهد الثاني**:

تضمّنه كتاب القطب سعيد الراوندي القمّي (ت 573هـ/ 1177 م) بعنوان (**الخرائج والجرائح**). ومحتوى المشهد أنّ جماعة من اليهود ألحّوا على الرسول -في أحد احتفالاتهم- كي يحضره بحكم الجوار. وفكّروا في إهانة ابنته فاطمة، التي لا تملك من الثياب ما تضارع به نساء اليهود، ولكنّ جبريل ألبس فاطمة ثياباً روعة في الجمال. فانبهر اليهود، وأعلنوا إسلامهم.

والمشهود بالعيان، من مضامين هذه الاحتفالات بمولوديّة فاطمة، أو بعروسيّة فاطمة، أنّها اتّخذت من سيرة ابنة النبيّ التاريخيّة أو المتخيّلة مادّة

أساسيّة لها، ولكنّها تصرّفت فيها بالتهذيب، والزيادة، والنقصان، وعملت على إخراجها بطريقة مسرحيّة قائمة على مبادئ فنّ السينوغرافيا[1].

ويرى ماسينيون في طقس مولوديّة فاطمة (أو عروسيّة فاطمة) من خلال النذر المقدّم إلى ابنة النبيّ أهميّة اجتماعيّة تتجاوز كونه طقساً من طقوس الخصوبة (Rites de fécondité) المعروفة عند القبائل العربيّة، والشائعة، أيضاً، في أوساط الفلّاحين المسيحيّين في أوربة. ومن ثمّ، فإنّ وظيفة المولوديّة، بالأساس، توفير علاج وقائي (Prophylaxie) لمقاومة الآلام، التي تنتاب المرأة لحظة الوضع؛ ولذلك يقدّم في هذا الاحتفال النذر لفاطمة.

والحقّ أنّنا نشاطر ماسينيون فيما ذهب إليه بخصوص الوظيفيّة الدينيّة - النفسيّة، التي تنهض بها مولوديّة فاطمة لدى نساء الشيعة. وقد اتّضح لنا أنّ الوظيفة المذكورة كانت من مطالب شعوب أخرى بعيدة جدّاً عن بلاد فارس، والعراق، وتركيا. من ذلك أنّ العالم الأنتربولوجي الشهير كلود ليفي شتراوس (C.Levi Strauss) درس في كتابه (الأنتربولوجيا البنيويّة) الفعاليّة الرمزيّة (L'efficacité symbolique)[2]، استناداً إلى تعويذة سحريّة معتمدة لدى شعب الكونا (Cuna) في باناما الأمريكيّة؛ إذ يتولّى رجل الشامان (Chaman) إنشاد نصّ التعويذة على مسمع المرأة الحامل، فتتفاعل مع الأحداث المرويّة في التعويذة، وتنفعل بها، وعندئذ، يصبح وضعها يسيراً لا عسر فيه، ولا وهن.

---

(1) بخصوص تعريف السينوغرافيا، وتوظيفها في تحليل الخطاب، راجع: حاتم عبيد، في تحليل الخطاب، ص53-65. ويرى المؤلّف أنّ «السينوغرافيا أداة يتوسّل بها الكاتب لينشئ داخل النصّ سياقاً متخيّلاً، ووضعاً تلفّظيّاً لا يدخل تحت طائلة الجنس، الذي ينتمي إليه ذلك النصّ، ولا هو بالإطار الجاهز؛ بل السينوغرافيا ممّا ينشأ في صلب النصّ، ويكون خاصّاً به. فهو للكلام بمثابة الركح، وهي للخطاب شرط بها يكون، ومن خلالها يجري، وبفضلها يصبح مبرّراً ومشروعاً». ص59.

(2) راجع: L'anthropologie structurale; pp. 205-226

ب- ذكرى المباهلة:

تعني المباهلة، في اللغة، الملاعنة، وهي تقوم على مواجهة مباشرة بين طرفين متخاصمين، يدّعي كلّ منهما أنّه صاحب الحقّ. فيسألان الله إنزال العقاب الشديد على الكاذب منهما، وللمباهلة علاقة بـ: (القسم الطهوري) (Le serment purificatoire) المعروف لدى الساميين؛ ولذا تجرى المباهلة وفق مراسم طقوسيّة تختزلها ثلاث حركات جسديّة أساسيّة هي على التوالي[1]:

- **الجثوّ**: بمعنى الجلوس على الأرض، ووضع اليدين على الركبتين، فيكون المرء، بذلك، على استعداد للانتصاب واقفاً للاعتراض على قول الخصم.

- **التشبيك**: أي: تشبيك اليدين اليمينيين للخصمين.

- **الرفع**: ويُقصَد به رفع اليدين المتشابكتين إلى السماء، مع التفريج بين الأصابع، وقراءة دعاء المباهلة.

ويستعدّ المباهل لهذا الحدث بصوم ثلاثة أيّام، وفي يوم المباهلة، يتوضّأ، ويتوجّه، بصحبة خصمه، فجراً إلى مقبرة. ومن شروط المباهلة أن يكون كلّ طرف مرفوقاً بجماعة من أهله، وذويه، أو أصحابه، يكونون محلّ رهان وعرضة للعنة الله وعقابه، إذا لم يكن الطرف الذي يتّبعونه صادقاً في دعواه. وبعد إتمام الحركات الطقوسيّة الثلاث سالفة الذكر، يلعن كلّ طرف الطرف الآخر سبعين مرّة، وينتظران قرار السماء لمعرفة من سينزل عليه عذاب الله.

والأصل في المباهلة أنّها تردّ إلى حادثة تاريخيّة، استناداً إلى أمر إلهي ورد في آية المباهلة [آل عمران: 3/ 51][2]؛ ذلك أنّ وفداً من نصارى

---

(1) انظر: Massignon; La mubahala; p. 551

(2) نصّ الآية هو: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [آل عِمرَان: 61].

نجران قدم المدينة في شوّال (السنة العاشرة للهجرة) للنقاش مع الرسول في حقيقة المسيح[1]. وانتهى اللقاء بأن دعاهم الرسول إلى المباهلة، في اليوم الموالي، الموافق للرابع من (شوّال 10هـ - 15 كانون الثاني/ يناير 630م)، وذلك في مقبرة البقيع، في موضع يُعرف بالهضبة الحمراء (سُمِّيَ «جبل المباهلة» ابتداء من سنة (359هـ/ 969م)، «فلمّا كان الغد، جاء النبيّ ﷺ آخذاً بيد علي بن أبي طالب عليه السلام، والحسن عليه السلام، والحسين عليه السلام، بين يديه يمشيان، وفاطمة تمشي خلفه. وخرج النصارى يقدمهم أسقفهم. فلمّا رأى النبيَّ ﷺ قد أقبل بمن معه، سأل عنهم، فقيل له: هذا ابن عمّه (...)، وهذان ابنا ابنته (...) وهذه الجارية ابنته فاطمة أعزّ الناس عليه، وأقربهم إلى قلبه (..)، فكعّ[2] (أبو الحارثة الأسقف)، ولم يقدم على المباهلة (...)، فقال الأسقف: «يا أبا القاسم إنّا لا نباهلك، ولكن نصالحك»[3].

هكذا، كانت فاطمة إحدى الشخصيّات الأساسيّة في حدث المباهلة، وهي المرأة الوحيدة الحاضرة بين أعضاء فريقي المواجهة؛ ولذلك مال المفسّرون إلى القول: إنّ عبارة (نساءنا) في آية المباهلة تدلّ على فاطمة تحديداً، ورأوا في ذلك دليلاً «على تفضيل الزهراء على جميع النساء»[4]. ولئن لم تُستكمَل جميع طقوس المباهلة في الرابع من شوّال (10هـ)، فإنّ فاطمة كانت شاهدة

---

(1) قال ابن إسحاق عن وفد نصارى نجران: «فكلّم رسولَ الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، والأيهم السيّد. يقولون: هو (المسيح) الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة، وكذلك قول النصرانيّة». ابن هشام، السيرة النبويّة، ج2، ص187.

(2) كعّ: ضعف وجبن.

(3) الطبرسي، مجمع البيان، ج2، ص239-240. وتروي بعض الأخبار قول الرسول متحدّثاً عن العقاب، الذي كان ينتظر وفد نجران، لو قبل الملاعنة: «لو لاعنوا لمُسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً، ولاستأصل الله نجران وأهله، حتّى الطير على رؤوس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلّهم حتّى يهلكوا». الميلاني، فاطمة الزهراء، ص111.

(4) الطبرسي، مجمع البيان، ج2، ص241.

على خوارق، وعلى أحداث عجيبة وغريبة في صبيحة ذلك اليوم المشهود، «فبين شجرتين مقطوعتين كعمودين، أمر محمّد بنصب كساء أسود كبير[1]، (كساء قطواني)، على هيئة رواق، وجلس تحته، وعن يمينه عليّ، وأمامه حفيداه (الحسن والحسين)، وخلفه فاطمة، فلمّا أراد العاقب، والسيّد، بأولاد عمّهما الخمسة التقدّم ناحية الكساء، شاهدوا من فوق رؤوسهم أضواء صاعقة فارتاعوا، وتلألأت النجوم، وانحنت الأشجار، وسقطت الطيور على الأرض منشورة الأجنحة، وهي تتقيّأ (...). أمّا المسلمون الموالي (من غير العرب)، فقد شاهدوا تجلّي المجد الإلهيّ، وهو يحيط بالخمسة تحت الكساء»[2].

وإذا كان حدث المباهلة قد تمّ في التاريخ (في الرابع من شوّال/ 10هـ)، فإنّ احتفال الشيعة به خاصّةً أصبح يوم (24) من ذي الحجّة من كلّ سنة قمريّة[3]. وعلّة هذا التغيير رغبة أهل البيت في أن يحتفلوا في ذلك التاريخ بتبنّيهم الروحي للموالي، وفي طليعتهم سلمان الفارسي. وتذكر بعض الروايات أنّه كان شاهداً حقيقيّاً على حدث المباهلة[4]، واختير كي يكون حَكَماً فيه[5].

---

(1) هذا الكساء هو غير الكساء اليماني، الذي اجتمع تحته الرسول، وعليّ، وفاطمة، وابناها، إثر نزول آية التطهير [الأحزاب: 33/ 33]. انظر: ابن شاذان القمّي، الفضائل، ص95. وقد عدّت فاطمة «خامسة أهل الكساء، ومكمّلة أصحاب العباء. ولولاها لم يجتمع شملهم، ولا يتمّ عددهم». المرندي، مجمع النورين، ص10. وعن تفاصيل حادثة الكساء، راجع: عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، ص791-793، وراجع، أيضاً: أشرف الجعفري، قصص وعبر من حديث الكساء.

(2) ماسينيون، المباهلة بين النبيّ ونصارى نجران، ضمن: عبد الرحمن بدوي، شخصيّات قلقة في الإسلام، ص159-159. وانظر، أيضاً: الميلاني، فاطمة الزهراء، ص110.

(3) يظهر أنّ هناك تاريخين آخرين كان يحتفل فيهما بالمباهلة هما 21 (عند النصيريّة)، و25 من ذي الحجّة. انظر:

Massignon Fatima in: Encyclopédie de l'Islam (2ème édition) Vol 2 p. 858.

(4) يعتقد النصيريّة أنّ سلمان هو (الشاهد الإلهي) على المباهلة. انظر:

Massignon L'hyperdulie, p. 570.

(5) راجع: Massignon, La mubahala, p. 561

وفي هذا الاحتفال، يتمّ تقديس فاطمة؛ إذ تحتلّ المركز في مختلف أطوار الاحتفال المذكور، وهو ما يظهر في كتابين أحدهما كتاب **(المباهلة)** لمحمّد بن علي الشلغماني (أعدم حرقاً في بغداد سنة 322هـ). أمّا الكتاب الآخر، فهو **(مجموع الأعياد)** لميمون الطبراني (ت بعد 418هـ)[1]، ولا شكّ في أنّ الإعلاء من شأن فاطمة في احتفال المباهلة تأسيسٌ لصورة عن فاطمة في الوجدان الشيعي أكثر منه استعادة حرفيّة لحدث المباهلة، مثلما يعتقد حصوله في التاريخ. ومثل هذه التغييرات المهمّة تبدو لنا منتظرة؛ لأنّ هذا الحدث عرضة للتوظيف الإيديولوجي، أو الرمزي، في مجالي السياسة والدين[2].

وغنيّ عن البيان أنّ الاحتفال الدوري بفاطمة، في ذكرى المباهلة، يخلّد حضورها في التاريخ، وفي ضمائر المسلمين، لاسيّما منهم الشيعة من جهة، ويجعلها ناهضة بدور رمزي عندهم يتجلّى في استعدادها بالتضحية بالنفس من جهة أخرى.

ج- فاطمة في التعازي الشيعيّة:

لفاطمة حضور في أحد مشاهد العزاء الحسيني، الذي يقام في إيران، أو في العراق. وهذا العزاء هو إحياء ذكرى مقتل الحسين بن عليّ في العاشر من محرّم سنة (61هـ/ 30 تشرين الأول/ أكتوبر 680م)، في كربلاء. وقد لاحظ إبراهيم الحيدري أنّ كلمة (تعزية) في إيران تدلّ على (مسرحيّة عاشوراء) أو (الشبيه)[3].

(1) لخّص ماسينيون ما ورد في هذين الكتابين عن المباهلة. انظر:
Massignon L'hyperdulie, pp. 567-568.

(2) للتوسّع في هذا الموضوع، راجع:
Abdelmajid Méziane Le sens de la mobahla d'après la tradition islamique; in: Islamo-christiana N° 2, 1976, pp. 59-67.

(3) انظر، تراجيديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، ص60.

وقد أقيم في هذه البلاد أوّل عرض مسرحيّ خاصّ بالتعزية، وكان ذلك في شيراز سنة (1602م) على عهد الدولة الصفويّة[1].

إنّ المشهد، الذي يعنينا، هو ذلك الذي تتقمّص فيه إحدى الفتيات شخصيّة فاطمة، وتظهر جالسة على العرش، واضعةً تاجاً على رأسها، وممسكة بسيف، وحاملةً لقرطين. وغير خافٍ أنّ التاج يرمز إلى عليّ بن أبي طالب زوجها، وأنّ القرطين يرمزان إلى الحسن والحسين ابنيها. ورجّح ماسينيون أنّ هذا المشهد نسج على منوال إحدى الأيقونات، فضلاً عن أنّ موضوع قرطي فاطمة مستعار من قصّة قرطي أمّ إبراهيم، ماريّة القبطيّة، اللذَيْن ورثهما العلويّون من جملة ما ورثوه من تركتها[2].

أمّا في كربلاء، فإنّ من مكوّنات العزاء الحسيني[3] انعقاد «عزاء فاطمة، وهو يُقام كذلك مرّتين: مرّة في ميعاد موت فاطمة، والأخرى وقت كربلاء، وفي كلتيهما تتمّ مجالس العزاء، وقراءة الروضة، والأوّل يستمرّ لمدّة أسبوع»[4].

والجدير بالملاحظة أنّ فاطمة تنهض بأدوار عديدة في مختلف مراحل العزاء الحسيني، وبيان ذلك على النحو الآتي[5]:

---

(1) راجع، تراجيديا كربلاء، ص144.

(2) انظر: Massignon, la notion du vœu, p. 582

(3) يتضمّن العزاء الحسيني ثلاثة مواكب رئيسة هي، أوّلاً، (موكب اللطامة)، وثانياً (موكب اللطم بالسلاسل الحديديّة «الزناجيل»)، وثالثاً (موكب التطبير بالسيوف «القامات»). للتوسّع، راجع: إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص105-116.

(4) أحمد لاشين، كربلاء بين الأسطورة والتاريخ، دراسة في الوعي الشعبي الإيراني، ص326.

(5) انظر: عبد الله بن الحاج حسن آل الدرويش، المجالس العاشوريّة في المآتم الحسينيّة، ص11-298.

التاريخ	المجلس	صورة حضور فاطمة (الأفعال/ الأقوال/ الأحوال)
الأوّل من محرّم	الأوّل	إخبار النبيّ أهل بيته ما يجري عليهم من القتل والتشريد
	الثاني	وقوف فاطمة في المحشر تحمل قميص الحسين
الثاني من محرّم	الثالث	بكاء فاطمة على الحسين
الثالث من محرّم	الثالث	إخبار النبيّ فاطمة بمقتل الحسين
	الرابع	نياحة فاطمة على الحسين
السابع من محرّم	الخامس	شكوى فاطمة في المحشر ورؤيتها الحسين
الثامن من محرّم	الخامس	زواج فاطمة من علي

أهمّ ما يُستفادُ من الجدول أعلاه أنّ ظهور فاطمة في احتفالات التعازي الحسينيّة لا يخضع لأيّ منطق تاريخيّ في تعاقب الأحداث المرتبطة بابنة النبيّ، من ذلك، أنّها تبدو واقفة في المحشر حاملةً قميص الحسين، ثمّ نلفيها تتلقّى خبر مقتل ابنها. والغريب، حقّاً، أنّ آخر صورة تتجلّى فيها فاطمة هي زواجها من عليّ الذي يُفترض أن يُذكر في مستهلّ ظهورها، وربّما كان بالإمكان الاستغناء عن ذكره أصلاً؛ إذ المقام مقام تعزية، وإظهار الحزن.

وفضلاً عن ذلك، إنّ الكلام على فاطمة امتدّ على نصف مدّة احتفالات التعازي (خمسة أيّام من مجموع عشرة). ثمّ إنّ عدّداً من المجالس التي عقدت كانت فيها فاطمة الشخصيّة المحوريّة، من نحو ما جاء في المجلس الثالث من اليوم الثاني من محرّم. ولعّل الصورة الغالبة على فاطمة، في هذه الاحتفالات، هي صورة المرأة المتفجّعة بفقدان ابنها مقتولاً. ومن شأن ذلك أن يجعل المسحة الدراميّة هي المهيمنة على احتفالات العزاء، وما يترّتب عليها من إثارة عواطف الحاضرين، وتحريك انفعالاتهم. ومن ثمّ فإنّ احتفالات العزاء تعبّر عن «تلبيةٍ لحاجة فطريّة تنبع من داخل الإنسان، ومن

ذاته، وتتّصل بفطرته، وسجيّته، حينما يشعر بأنّه بحاجة إلى أن يعيش مع ذكرياته وآماله، وإلى أن يتفاعل مع ما يجسّد له طموحاته»[1].

والحاصل أنّ لحضور فاطمة في العزاء الحسيني دلالة رمزيّة مهمّة، باعتبار أنّ ذلك الحضور مقترن ببداية السنّة القمريّة (محرّم أوّل شهورها)، وما يعنيه ذلك، عند الشيعة خاصّةً، من تطلّعات، وآمال، وأحلام، ورغبات واعية، أو غير واعية. فقد بيّن مرسيا إلياد (M. Eliade) أنّ السنّة الدائرة (Année-Cercle) تدلّ، من بين ما تدلّ عليه، على «رمزيّة تفاؤليّة»[2]. ثمّ إنّ الصلات الرمزيّة بين المرأة (هنا فاطمة)، والقمر كانت محلّ دراسات أنتربولوجيّة مهمّة؛ إذ يرمز القمر إلى (المبدأ الأنثوي) (Le principe féminin) لارتباطه الوثيق بدوريّة العادة الشهريّة، وإلى الخصوبة، لصلته بالمياه البدئيّة حسب التصوّرات الأسطوريّة القديمة[3].

2- آليّات بناء الصورة:

إنّ دراستنا لفاطمة في المتخيّل الإسلامي، من خلال ثلاث مقالات: البدايات، والدنيويّات، والأخرويّات من ناحية، وبحثنا في تجليّات صورة فاطمة، من جهات العلاقة بين الرسول وابنته، وحضور فاطمة في طقوس التعبّد، والأدعية، والتعازي، من ناحية أخرى، حفّزانا على أن نتدبّر قضيّة نراها حقيقةً بالتفحّص هي تعيين أهمّ الآليّات، التي وظّفها المتخيّل الإسلامي

---

(1) جعفر مرتضى العاملي، المواسم والمراسم، ص93.

(2) راجع كتابه .Aspects du mythe, pp.70-71 ويرى دوران (Durand) أنّ «القمر هو الرمز المجسّد للتكرار الزمني والسمة الدوريّة للسنة». انظر:
Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 324.

(3) لمزيد من التفصيل، راجع:
Jean Chevalier et Alain Gheerbrant; Dictionnaire des symboles; pp. 589-595. (article: Lune).
وفي هذا السياق، تقول إستير هاردينغ (Esther Harding):
«Le symbole qui plus qu'aucun autre s'est maintenu à travers les âges comme le symbole de la femme (...) est la Lune». Les mystères de la femme; p. 43.

لبناء الصورة، التي أراد أن يرسمها عن فاطمة، سواء أكان واعياً بذلك أم غير واعٍ. وعلّة ذلك أنّ العلماء المسلمين، حينما يصوغون تمثّلاتهم، وتصوّراتهم عن ابنة النبيّ، إنّما يغترفون من موروث ديني وثقافي مثّل جزءاً من تكوينهم المعرفي، ويتأثّرون، على الرغم منهم، بشواغل مجتمعاتهم، وانتظارات قرّائهم، ولربّما تؤثّر نزعاتهم الفرديّة، وأمزجتهم، فيما يكتبون. وعندئذ، تتفاعل مختلف هذه العوامل، وتتداخل، فلا يخطر في بالهم أنّ كتاباتهم منخرطة، بالضرورة، في سنّة ثقافيّة معيّنة تأسّست على التدريج، وهي عرضة، كأيّ سنّة ثقافيّة، لإمكانات التغيّر والتطوّر، وإن كان ذلك يحصل في الغالب بوتيرة بطيئة. ونعتقد أنّه، لهذا السبب بالذّات، لم يذكر العلماء المسلمون صراحة أنّهم، حينما يتكلّمون على فاطمة، إنّما هم يستخدمون آليّات في بناء صورة عنها، فضلاً عن أنّهم كانوا متيقّنين من أنّ كلّ ما يقولونه عن ابنة النبيّ هو الحقيقة عينها المطابقة للواقع الحاصل في التاريخ.

وبناء على ما سبق، فقد بذلنا وسعنا كي نقرأ ما وراء صورة فاطمة لنعيّن الآليّات الموظّفة في رسم ملامحها. وأدّى بنا البحث إلى رصد أربع آليّات هي على التوالي: المحاكاة والنمذجة أوّلاً، والمقارنة والمفاضلة ثانياً، والتأويل والمفارقة ثالثاً، وسلطة الكلمة رابعاً وأخيراً.

2-1- المحاكاة والنمذجة[1]:

حينما نتمعّن في عدد من الأخبار، التي درسناها آنفاً، ضمن مقالة فاطمة في الدنيويّات، ندرك أنّ تلك الأخبار، في بنائها، وفي قسم كبير من مضامينها، ليست سوى محاكاة لمرويّات ظهرت قبلها حوتها كتب السيرة النبويّة. ومن شأن هذه المحاكاة أن تعزّز خاصيّة النمذجة في صياغة نصوص سيرة فاطمة. وهذا ما نوضّحه في الأمثلة الآتية:

(1) نبرّر الجمع بين المحاكاة والنمذجة بأنّ محاكاة فعلٍ ما من الأفعال المتخيّلة، وتكراره مرّةً أو أكثر، يؤدّي على التدريج إلى نمذجته.

- إنّ مقالة النور الذي غمر الكون، لحظةَ ولادة فاطمة[1]، مطابقة، تماماً، لتلك التي ذكرها كتّاب السيرة النبويّة، حينما أجروا على لسان آمنة بنت وهب القول الآتي، وهي تتحدّث عن محمّد لحظةَ ولادته: «خرج معه نور أضاء له ما بين المشرق والمغرب»[2]، أو قول بعض الرواة: «خرج معه نور أضاءت له قصور الشام وأسواقها؛ حتّى رأيت أعناق الإبل ببصرى»[3]. وبذلك اتّخذ المتخيّل الإسلامي من المولد الكوني لفاطمة، ولأبيها من قبل، نقطةَ اشتراك بينهما.

- اقترن مولد فاطمة، مثلما رأينا، بدخول أربع نسوة على أمّها خديجة، وهنّ: سارة، وآسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران، وكلثوم أخت موسى ابن عمران[4]. وهذا الحدث المتخيّل يتطابق، في بنيته ومقصده، مع دخول ثلاث نسوة على آمنة، عندما حانت ساعة ولادة محمّد، وهنّ حوّاء، وآسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران، وقد أتين لمباركة مولد محمّد[5]. ويبلغ التطابق ههنا مداه الأقصى، حينما يشترك الخبران في اسمي شخصيّتين تضمّناهما، ونعني بذلك آسية ومريم. أضف إلى ذلك دخول عشر من الحور العين على خديجة، ومن قبلها آمنة.

- إنّ ما عرضنا له من تكلّم فاطمة في المهد، ونطقها بالشهادتين، وإشارتها إلى أنّ زوجها «سيّد الأوصياء»[6]، محاكاة لقصّة تكلّم الرسول حين وُلِدَ؛ إذ قال: «جلال ربّي الرفيع (...)، وروي أنّه تكلّم حين خروجه من بطن أمّه، فقال: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً»[7].

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.
(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص67.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص67.
(4) راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.
(5) انظر: ابن الجوزي، مولد النبيّ، ص28.
(6) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص3.
(7) برهان الدين الحلبي، إنسان العيون (=السيرة الحلبيّة)، ج1، ص124.

على أنّ تكلّم الرسول، حينئذ، هو، بدوره، محاكاة لما أورده القرآن عن تكلّم عيسى في المهد، عندما قال: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿30﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿31﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مَريَم: 30-32].

- مرّ بنا أنّ الطعام في بيت فاطمة يُوجد من عدم، أو يقع تكثيره بطريقة عجيبة، وذلك لإثبات بركتها، والرعاية الإلهيّة الحاضنة لها. وعادةً، كان ذلك الطعام في الأصل قليلاً لا يتجاوز «رغيفين وبضعة لحم»[1]. وما حصل لفاطمة، ههنا، يتّفق، إلى حدّ بعيد، وما نسب إلى الرسول من معجزات في هذا الباب، من قبيل «إطعامه ﷺ ثمانين أو سبعين رجلاً من أقراص من شعير جاء بها أنس تحت يده؛ أي: إبطه. فأمر بها، ففُتّتْ، وقال فيها ما شاء أن يقول، وحديث جابر في إطعامه ﷺ، يومَ الخندق، ألف رجل من صاع شعير، وعَناق (...). وعن سمرة بن جندب: أُتِيَ النبي ﷺ بقصعة فيها لحم، فتعاقبوها من غُدوة حتّى الليّل، يقوم قوم، ويقعد آخرون...»[2]؛ بل إنّ تكثير الرسول للطعام حصل في بيت فاطمة نفسها، ليلةَ دخول عليّ عليها، والبناء بها؛ إذ وجّه الرسول الدعوة إلى الصحابة لحضور وليمة فاطمة، على الرغم من قلّة الطعام، فأجابوا إلى الدعوة، وكانوا، على حدّ قول عليّ، «أكثر من أربعة آلاف رجل، ولم ينقص من طعامي شيء»[3].

والمتأمّل في الصيغة، التي وردت عليها أحاديث تكثير الطعام في بيت فاطمة، أو إيجاده من لا شيء، يلاحظ أنّها قُدّت على منوال ما حدث لمريم لمّا كانت مقيمة في الهيكل. وقد عمل المتخيّل الإسلامي على تحويل سياق الخطاب القرآني من مريم إلى فاطمة على النحو الآتي:

(1) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص27، وص 29.
(2) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص298-299. وانظر، أيضاً، ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص913-927.
(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص96.

مريم	فاطمة
{﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عِمرَان: 37]	«فأقبل (عليّ)، فوجد رسول الله ﷺ جالساً، وفاطمة **تصلّي**، وبينهما شيء مغطّى، فلمّا فرغت اجترت ذلك الشيء، فإذا جفنة من خبز ولحم. قال: يا فاطمة **أنّى لك هذا؟** قالت: **هو من عند الله، إنّ الله يرزق من يشاء من غير حساب...**» (المجلسي، بحار الأنوار، ج 43، ص32).

وليست (معجزة) تكثير الطعام من خواص المتخيّل الإسلامي؛ بل هي من الصور المشتركة في المتخيّل الديني عامّة؛ فهذا يسوع أطعم خمسة آلاف رجل من خمسة أرغفة وسمكتين، «فأكل الجميع وشبعوا، ثمّ رفعوا ما فضل من الكِسَر اثنتي عشرة قفّة مملوءة»[1].

والذي نخرج به أنّ مقالة تكثير الطعام من بيت فاطمة، أو إيجاده بدءاً وأصلاً، قد تغذّت -مِنْ جِهَتَيْ المحاكاة والنمذجة- من مرجعيّتين هما المرجعيّة القرآنيّة (سيرة مريم)، ومرجعيّة السيرة النبويّة (المعجزات المنسوبة إلى الرسول).

إنّ العيّنات، التي سقناها، تقيم البرهان على أنّ للمتخيّل الإسلامي مناويل يشتغل عليها، وآليّات يصطنعها في بناء صوره المتخيّلة، وتمثّلاته في سرد سِيَر شخصيّاته، التي علّق بها أدواراً في تأسيس الإسلام، وصناعة التاريخ. وما كان للمتخيّل الإسلامي أن يعوّل على آليّة المحاكاة والنمذجة، لو لم يكن واقعاً، بصفة مباشرة، أو غير مباشرة، تحت مؤثّرات ثقافيّة يتفاعل معها بكيفيّات شتّى (حضور المؤثّر النصراني/المسيحي في التراث الديني الإسلامي)، فضلاً عن وجود مسالك من الاستعارة والتقاطع داخل المتخيّل

(1) العهد الجديد، إنجيل متّى، 14/ 20.

الإسلامي ذاته (بناء جوانب من سيرة فاطمة اقتداء بسيرة الرسول). والرأي، عندنا، أنّ المحاكاة والنمذجة كانتا من الآليّات، التي أسهمت في تأسيس الكليّات البشريّة معاً (Les universeaux)، ما يتيح الكلام على وجود متخيّل دينيّ كونيّ يخترق الأديان، والثقافات، والفلسفات التأمّليّة.

2-2- المقارنة والمفاضلة:

«Fatima se trouve constituer l'otage humain de l'affirmation de l'Inaccessibilité divine -face à Maryam- hôtesse surhumaine de l'immanence divine».

L. Massignon, L'hyperdulie de Fatima, p.567.

مكّنت آليّة المقارنة والمفاضلة العلماءَ المسلمين من إنشاء صورة متخيّلة عن فاطمة، وذلك في سياقين مختلفين، أحدهما سياق جداليّ فِرَقِي طرفاه أهل السنّة والشيعة. أمّا السياق الآخر، فهو إسلاميّ نصرانيّ.

ويحسن بنا بدءاً تنزيل هذه المقارنة في إطارها ضمن المتخيّل الإسلامي عموماً؛ إذ نعتقد أنّ منطلق هذا الغرض هو إدراج فاطمة في زمرة من النساء الفضليات، وهنّ، في كلّ الأحوال، أربع حسب التسلسل التاريخي المفترض: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمّد. وعادةً يكون ذكرهنّ مسبوقاً بعبارة واحدة في مقصدها، ولكن لها صيغ شتّى أهمّها:

- «خير نساء العالمين»[1].
- «لم يكمل من النساء إلّا...»[2].
- «أفضل نساء أهل الجنّة...»[3].

---

(1) الطبري، جامع البيان، ج2، ص262.
(2) المصدر نفسه، ص263.
(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص126.

- «حسبك من نساء العالمين...»[1].
- «إنّ الله -تعالى- اختار من النساء أربع...»[2].

وبالإمكان تعيين رتبة فاطمة، ضمن هذه الأفضليّة الجماعيّة الرباعيّة، من خلال الروايات الآتية المنسوبة جميعها إلى الرسول، في روايات الثالوث: أنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن عبّاس. وهذا ما يشفّ عنه الجدول الآتي:

الرتبة الأولى	الرتبة الثانية	الرتبة الثالثة	الرتبة الرابعة	المصدر الموافق
مريم	آسية	خديجة	فاطمة	الطبري، جامع البيان، ج3، ص262.
مريم	آسية	خديجة	فاطمة	ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج5، ص1896.
مريم	خديجة	فاطمة	آسية	ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج5، ص1896.
مريم	فاطمة	آسية	∅	ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج5، ص1895.
خديجة	فاطمة	مريم	آسية	ابن حجر، الإصابة، ج8، ص55.

(1) ابن حجر، الاستيعاب، ج4، ص1896.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص19.

الرتبة الأولى	الرتبة الثانية	الرتبة الثالثة	الرتبة الرابعة	المصدر الموافق
خديجة	فاطمة	∅	∅	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص124.
خديجة	فاطمة	مريم	آسية	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص126.
مريم	خديجة	آسية	فاطمة	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص126.
مريم	خديجة	فاطمة	آسية	المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص36.
مريم	آسية	خديجة	فاطمة	المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص19.
آسية	مريم	خديجة	فاطمة	المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص37.
خديجة	فاطمة	مريم	آسية	المنّاوي، إتحاف السائل، ص21.

أهمّ ما يُلاحَظ، في هذا الجدول، أنّ فاطمة لم تُذكر في الرتبة الأولى، ولو في مناسبة واحدة؛ لأنّ هذه الرتبة هيمنت عليها مريم بشكل منقطع النظير (سبع مرّات). ثمّ إنّ فاطمة حضرت أكثر ما حضرت في الرتبة الرابعة والأخيرة (خمس مرّات). أمّا مراعاة الترتيب التاريخي المفترض بين الشخصيّات، فإنّه اعتُمِد في أربع مناسبات. وفضلاً عن ذلك، ذُكرت فاطمة في مناسبتين ضمن أفضليّة جماعيّة إحداهما ثلاثيّة (مع وجود مريم). أمّا المناسبة الأخرى، فثنائيّة (مع غياب مريم). ولعلّ أهمّ ما يُستفاد من جميع الملاحظات السابقة أنّ منزلة فاطمة، داخل هذه الأفضليّة الجماعيّة، محدودة

إذا ما اعتمدنا مقياس الترتيب في الذكر، وهو ترتيب قابل لأشكال شتّى من التقديم، والتأخير، والحذف،أحياناً.

ومن المرجّح أنّ للعلماء المسلمين دوراً في إعادة توزيع النساء الفضليات على المراتب الأربع، وأحياناً دون ذلك؛ إذ يستبعد أن تصدر عن الرسول روايات مختلفة في الترتيب، الذي نُسِبَ إليه. وهكذا نرى أنّ التعويل على هذه الأفضليّة الجماعيّة مخيّب لآمال علماء الإسلام فيما ينشدونه من تمجيد فاطمة بنت الرسول، ولربّما رفعها إلى مرتبة التقديس، بما أسند إليها من كرامات وأعاجيب. عندئذ، ساروا في مسالك أخرى علّها تمكّنهم من إظهار فضل فاطمة على سائر النساء.

لقد توافرت للعلماء المسلمين طريقتان لتحقيق ما ينشدون، تتمثّل **الطريقة الأولى** في إشاعة مقالة الاصطفاء[1]، وهي على صلة متينة بالبشارة[2]. فقد حظيت فاطمة بالاصطفاء، وذلك بتحويل وجهة الخطاب القرآني الوارد في الآية (42) من سورة آل عمران (3)[3] من مريم بنت عمران، إلى فاطمة بنت محمّد. وقد انبنى هذا التحويل على القصديّة لا على التأويل؛ لأنّ المخاطَب في الآية مذكور صراحة[4].

(1) يرى نادر الحمّامي «أنّ مقولة الاصطفاء من الثوابت في الفكر الديني عامّة (...) إنّ القول بالاصطفاء يخدم نظرة مخصوصة إلى الكون برمّته لا تستقيم إلّا في ظلّ تراتبيّة قائمة على وجود الأفضل والمفضول بالنسبة إلى كلّ شيء، في الملائكة، والأنبياء، والناس، والأزمنة، والأمكنة، والحيوان». صورة الصحابيّ في كتب الحديث، ص308-309.

(2) قال الرسول، في رواية حذيفة بن اليمان: «نزل ملك فبشّرني أنّ فاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة». سير أعلام النبلاء، ج2، ص123، وانظر، أيضاً، ج2، ص127.

(3) ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عِمرَان: 42]. وعن وجوه الاختلاف بين نوعي الاصطفاء في الآية، راجع: الرازي، التفسير الكبير، ج8، ص47.

(4) انظر الطبري، جامع البيان، ج3، ص262، وتفسير الصافي، ج2، ص43-44.

وعلى الرغم من ذلك، قرّر الشيعة تحديداً أنّ المعنيّ بالخطاب هي فاطمة لا غير، وبرّروا قرارهم ذاك بقولٍ نُسِب إلى الرسول يتحدّث فيه عن فاطمة يوم القيامة: « ...**إنّها لتقوم في محرابها فيسلّم عليها سبعون ألف ملك من الملائكة المقرّبين، وينادونها بما نادت به الملائكة مريم، فيقولون: يا فاطمة إنّ الله اصطفاك، وطهّرك، واصطفاك على نساء العالمين**»[1].

أمّا **الطريقة الثانية**، فقد قامت على منطق الخروج من الأفضليّة الجماعيّة إلى مجال المقارنة الثنائيّة، وذلك حتّى تكون لفاطمة أوفر الحظوظ للفوز بالأفضليّة المطلقة. وجرت هذه المقارنة في سياقين متفاوتين حجماً وأهميّةً، هما على التوالي:

- سياق جداليّ فرقيّ داخل المجال الإسلامي طرفاه أهل السنّة في تقديمهم عائشة على فاطمة، والشيعة، في تقديمهم فاطمة على عائشة، وعلى سائر زوجات النبيّ. فمن الجانب السنّي، روى أنس بن مالك الحديث الآتي: «قيل: يا رسول الله من أحبّ الناس إليك؟ قال: **عائشة...**»[2]. وقد عزّز ابن حزم الظاهري صحّة قول الرسول، بـ: «أنّ كلامه ﷺ بأنّها (عائشة) أحبّ الناس إليه وحي أوحاه الله تعالى؛ ليكون كذلك، ويخبر بذلك، لا عن هوى له. ومن ظنّ ذلك، فقد كذّب الله تعالى. لكن استحقاقها لذلك الفضل في الدين، والتقدّم فيه على جميع الناس، الموجب لأن يحبّها رسول الله ﷺ أكثر من محبّته لجميع الناس، فقد **فضّلها** رسول الله ﷺ على أبيها، وعلى عمر، وعلى عليّ، و**فاطمة** رضي الله عنهم جميعهم، **تفضيلاً ظاهراً بلا شكّ**»[3]. أضف إلى ذلك استناد أهل السنّة إلى نصّ الآية (32) من سورة الأحزاب؛ لإثبات التأويل الآتي، وهو «أنّه -عليه

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص24.
(2) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص190.
(3) المصدر نفسه، ج4، ص191، (التأكيد والتسويد من قبلنا).

السلام- إنّما فضّل **فاطمة** على نساء المؤمنين **بعد نسائه**، فاتّفقت الآية مع الحديث»[1].

أمّا في الجانب الشيعي، فإنّ الموقف قاضٍ بتفضيل فاطمة على عائشة، وتحقّق ذلك بطريقتين؛ إحداهما: تخصيص فاطمة بصفات مقصورة عليها من نحو بُتُولِيَّتِهَا (أي: أنّها لا تحيض)، ولذلك قال الرسول مخاطباً عائشة: «يا حميراء إنّ فاطمة ليست كنساء الآدميّن، لا تعتلّ كما تَعْتَلُنّ»[2]. أمّا الطريقة الأخرى: فهي استعمال عائشة لتشهد «لغريمتها» بالفضل، والمزيّة؛ فقد حدّثت عائشة قالت: «ما رأيت أحداً قطّ أصدق من فاطمة غير أبيها»[3].

والذي نستنتجه أنّ المفاضلة بين فاطمة وعائشة، داخل المجال الإسلامي، لم تخلُ من نديّة وتكافؤ في «المواجهة» بين الجانبين السنّي والشيعي. وهذه المفاضلة بين النساء توازيها مفاضلة في عالم الرجال. فأهل السنّة يقدّمون عمر على عليّ. أمّا الشيعة فيقدّمون عليّاً على عمر. وإزاء تلك النديّة التمسَ علماء الشيعة مسلكاً آخر لفَرض أفضليّة فاطمة على من سواها من النساء جميعاً.

- سياق إسلامي نصراني، ومداره على المقارنة بين فاطمة ومريم بنت عمران، وقد أفضت إلى نتيجتين: **الأولى** -وقد بدت لنا محدودة الأثر في الفكر الإسلامي- هي المضارعة بين الشخصيّتين، وهي مقالة موجودة في المصادر السنيّة والشيعيّة في آنٍ معاً، من ذلك تأكيد الرسول، حينما عاد ابنته فاطمة، أنّها سيّدة نساء عالمها، وأنّ مريم سيّدة نساء عالمها[4]. والخبر ذاته يرويه المجلسيّ على النحو الآتي: «قالت فاطمة: يا أبتِ أنا خير أم مريم؟

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص194.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص16.

(3) المصدر نفسه، ج43، ص84.

(4) انظر ابن عبد البرّ، الاستيعاب، ج4، ص1895م، وراجع، أيضاً، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص126.

فقال رسول الله ﷺ: **أنت في قومك، ومريم في قومها**»[1]. والتمس العلماء المسلمون، في هذا السياق، جوامع مشتركة بين الشخصيّتين، من قبيل القول «إنّ مريم بتول، وفاطمة بتول»[2]، ومن مثل القول: إنّ الملائكة كانت تنادي فاطمة «كما تنادي مريم بنت عمران»[3]؛ بل إنّ المتخيّل الإسلامي وظّف القيمة العدديّة للحروف المكوّنة لاسمي فاطر (= فاطمة) ومريم لتشريع المقارنة بينهما، وما ترتّب عليها من مضارعة في الفضل، وهذا ما يشفّ عنه الجدول الآتي[4]:

فاطر (= فاطمة)	مريم
ف = 80	ا = 01
ط = 09	ر = 200
م = 40	ر = 200
ي = 10	م = 40
290	**290**

وقد أُوِّلَ المجموع (290) للدلالة على سنة (290هـ)، فسمّيت هذه السنة، لدى الإسماعيليّة السبعيّة، «السنة الفاطميّة»، وأطلق، وقتئذ، على ابنة النبيّ اسم «فاطمة الكبرى».

واستغلّ الشيعة سنة (290هـ)؛ للقيام بعدد من الثورات من أجل تحقيق العدالة، وذلك في مناطق ثلاث هي: خراسان، واليمن، والجزائر. ويؤكّد هذا الموقف -حسب ماسينيون- الارتباط الوثيق بين العقيدة والسياسة في الإسلام[5].

---

(1) بحار الأنوار، ج43، ص77. وانظر، أيضاً، المنّاوي، إتحاف السائل، ص22.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص15.

(3) تفسير الصافي، ج2، ص44.

(4) انظر: Massignon, L'hyperdulie, p. 568

(5) راجع: Massignon, L'hyperdulie, p. 568

أمّا **النتيجة الثانية**، فهي الأهمّ، وذات الأثر العميق في المتخيّل الشيعي، ومفادها تفضيل فاطمة على مريم بنت عمران، حتّى إنّ الإماميّة الاثني عشريّة سمّت ابنة النبيّ «مريم الكبرى»[1]، على الرغم من تأخّر فاطمة في زمان وجودها، ووفاتها صغيرة السنّ. ويعني ذلك أنّ الأسبقيّة في زمان الوجود لا تعني شيئاً في سياق جداليّ معيّن.

وقد التمس علماء الشيعة وسائل شتّى لإثبات أفضليّة فاطمة على مريم بنت عمران، أهمّها تحويل ما كان، في المنطلق، مشتركاً بين الشخصيّتين إلى اختلاف، وتفاضل بينهما. بعبارة أخرى، تمّ تجاوز الجانب المشترك بينهما في الصفة، إلى افتراق في مضمونها، ومحتواها، وذلك لصالح فاطمة، وفي ذلك يقول المجلسي: «البتل: القطع؛ أي: إنّها (فاطمة) منقطعة عن زمان نسائها بعدم رؤية الدم. قال في النهاية: امرأة بتول: منقطعة عن الرجال لا شهوة لها فيهم. وبها سمّيت مريم أمّ عيسى عليها السلام. وسميّت فاطمة عليها السلام البتول لانقطاعها عن نساء زمانها، فضلاً، وديناً، وحسباً. وقيل: لانقطاعها عن الدنيا إلى الله تعالى...»[2]. وبذلك اكتسب البتل مع فاطمة دلالة واسعة مقارنة بدلالته الضيّقة مع مريم. وهذا التفاوت في دلالة البتل شرّع للقول إنّ فاطمة سميّت بتولاً «لأنّها بُتِلَتْ عن النظير»[3].

وفضلاً عن ذلك، إنّ تحويل ما كان مشتركاً في الخصال والصفات، بين مريم وفاطمة، إلى تفاضل بينهما، يتجلّى في اعتبار مريم سيّدة عالمها فحسب، بينما عُدّت فاطمة، في الضمير الشيعي خاصةً، «سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين»[4]. ويظهر أنّ هذه المفاضلة لا تخلو من

---

(1) المجلسيّ، بحار الأنوار، ج43، ص16.

(2) المصدر نفسه، ج43، ص15.

(3) المصدر نفسه، ج43، ص16.

(4) المصدر نفسه، ج43، ص26، وانظر، أيضاً، الصفحات 21 و37 و78، وكذلك تفسير الصافي، ج2، ص44.

تعميم. فبأيّ معنى يمكن اعتبار فاطمة سيّدة العالمين؟ ولعلّ هذا السؤال أحوجهم إلى البحث عن عناصر شتّى في سيرتي مريم وفاطمة تقطع بأفضليّة هذه على تلك. وبالإمكان تلخيص وجوه التفاضل على النحو الآتي[1]:

مريم	فاطمة
بشارتها بولد واحد: عيسى.	بشارتها بولدين: الحسن والحسين.
نذرها كان من قبل الأمّ (نذر الأنثى يقدّر بنصف نذر الذكر).	تقرّب محمّد إلى الله هو بمثابة النذر (نذر الذكر تامّ المقدار).
كفلها زكريّا (كفالة اليتيم مندوب إليها).	كفلها الرسول (كفالة الولد واجبة على الأب).
ولادتها عيسى قبل الإسلام.	ولادتها الحسن والحسين على فطرة الإسلام.
أعلمها الله بسلامتها وسلامة حملها، فلم يتطرّق إليها الخوف.	جهلها بحالها وبحال حملها، وفي ذلك ثواب زائد.
تساقط الرطب الجنيّ عليها (عند ولادتها عيسى.	نثرت عليها أشجار الجنّة الحليّ والياقوت والدرّ والإستبرق... (عند زواجها بعليّ).
رزقها من الجنّة.	خَلْقُهَا من رزق الجنّة (قصّة التفّاحة).
العزوبة (مذمومة).	الزواج (محمود).

أهمّ ما يُلاحَظ، في هذه المستويات من المقارنة، تعلّقُ علماء الشيعة، على تعاقب أجيالهم -وقد جمع المجلسي أقوالهم في هذا الغرض- بأمور جزئيّة، ولربّما ثانويّة، وذلك بقصد حشر أكبر عدد ممكن من وجوه التفاضل بين الشخصيّتين؛ بل إنّهم اصطنعوا وجوهاً من المقارنة بدت لنا غير مقنعة؛ حتّى من داخل «منطق» المتخيّل الإسلامي. فإلى أيّ حدّ، مثلاً، تستقيم

(1) انظر: المجلسيّ، بحار الأنوار، ج43، ص48-51.

المضارعة الدلاليّة بين النذر والتقرّب إلى الله؟ وفضلاً عن ذلك فإنّ علماء الشيعة يضفون على ظاهرة متخيّلة فضلاً معيّناً، أو يجرّدونها منه كيفما أرادوا، وسطّروا.

ثمّ إنّ المتخيّل الشيعي اعتمد مقياس الأسبقيّة في الزمان ليثبت ولادة عيسى في الجاهليّة، مقابل ولادة ابني فاطمة في ظلّ الإسلام. وهذا المقياس -مثلما رأينا سابقاً- لم يعتدّ به في تسمية ابنة النبيّ بـ: «مريم الكبرى». ويعبّر ذلك جميعه عن قدرة المتخيّل الإسلامي، عموماً، على توظيف كلّ الوسائل المتاحة له لإثبات أفضليّة فاطمة على مريم[1]، حتّى وإن وقع في شيء غير قليل من التعسّف، وبُعْد التأويل.

2-3- التأويل والمفارقة:

وفّرت كتب التفسير القرآني السنيّة والشيعيّة أخباراً عن فاطمة كان لها أثرٌ مباشر في بناء صورة عنها. وما كان لتلك الأخبار أن تُوجَد لو لم يَقُم المفسّرون بتأويل آيات قرآنيّة في اتّجاه الدلالة على فاطمة، وجعلها مقصودة بالخطاب القرآني. ولعلّ من أهمّ الأسباب، التي حملتهم على ذلك التأويل، ما لاحظوه من عدم ذكر القرآن لاسم فاطمة صراحةً، ولو في مناسبة واحدة، مقابل ذكر اسم مريم، مثلاً، (34) مرّة[2].

لقد سبق لنا أن عرّجنا على تأويلات القدامى للآية (42) من سورة آل عمران (3) (محورها مقالة اصطفاء مريم)، وللآية (61) من السورة نفسها (في سياق الكلام على المباهلة). وتأكّد، عندنا، تحويلهم وجهة الخطاب

---

(1) رأت الإسماعيليّة السلمانيّة (نسبة إلى سلمان الفارسي) أنّ من المشروع نقل الفضائل، التي منحها القرآن لمريم، في الدور العيسوي، إلى فاطمة في الدور المحمّدي؛ لأنّها احتلّت مكاناً مركزيّاً في المواجهة الإسلاميّة النصرانيّة، سنة 10هـ/631م (حدث المُباهلة). راجع: Massignon; l'hyperdulie; p. 570

(2) انظر فصل «فاطمة» بقلم جين دامن ماك أوليف (Jane Dammen Mc-Auliffe) ضمن: Encyclopedia of the Qur'an; vol 2; p. 193

القرآني، سواء أكان المتكلّم عنه معيّناً (مريم في سورة آل عمران 3/ 42)، أم عامّاً (عبارة «نساءنا» في سورة آل عمران 3/ 61)، لصالح شخصيّة واحدة مقصودة به، ومقتصر عليها، هي فاطمة ابنة النبي.

لذا رأينا من المفيد التعرّف إلى طريقة علماء القرآن ومفسّريه في التعامل مع آيات أخرى حضرت فيها فاطمة في التأويل، ولم تحضر في منطوق النصّ القرآني. من ذلك ما ذهب إليه المجلسي من أنّ «رأس التوّابين أربعة: آدم ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: 23]، ويونس قال: ﴿سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87]، وداود ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [صٓ: 24]، وفاطمة ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ [آل عِمرَان: 191]»[1]. فهو، إذاً، يخصّص الخطاب العامّ الوارد في الآية الأخيرة، ويقصره على فاطمة، لتكون أحد الأربعة التوّابين؛ بل إنّها المرأة الوحيدة من بين رجال ثلاثة يعتقد المتخيّل الإسلامي في وجودهم التاريخي. ومن ثمّ فإنّنا إزاء تأويل قرّره المجلسي، وفارق به غيره من سائر المفسّرين. فهذا الإمام القرطبي يرى أنّ الكلام في الآية موجّه إلى «ابن آدم» على العموم[2]. واعتبر ابن كثير أنّ المعنيّين بالآية هم على التعيين «أولي الألباب»، في إشارة منه إلى ارتباطها بالآية التي قبلها[3]. وحتّى الطبرسي الشيعي الإمامي، فقد قدّر أنّ الطرف المقصود من الآية هو «هؤلاء الذين يستدلّون على توحيد الله بخلقه السماوات والأرض؛ هم الذين يذكرون الله قائمين، وقاعدين، ومضطجعين»[4].

وتبنّى المجلسيّ، أيضاً، تأويلاً إشاريّاً رمزيّاً للآية ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرَّحمٰن: 19]، نقله عن الإمام جعفر الصادق يجلوه قوله: «عليّ وفاطمة بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه»[5]، وكذلك للآية ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾

(1) بحار الأنوار، ج43، ص35.
(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص198.
(3) راجع: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص389.
(4) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج2، ص363.
(5) بحار الأنوار، ج43، ص32.

[الليْل: 3] فاطمة عليها السلام[1]. وجليّ أنّ التأويل، الذي ذهب إليه كلّ من جعفر الصادق، والإمام الباقر، فرض فيه الكلام على فاطمة، على الرغم من أنّ سياقي الآيتين المذكورتين لا يتضمّنان علامات، أو قرائن لغويّة، أو مقاميّة، تبرّر الإحالة على فاطمة. وتكفي، ههنا، المقارنة بين ما نحن بصدده، ونماذج من كتب التفسير الشيعيّة، والسنيّة. فالطبرسي، في تفسيره للآية (19) من سورة الرحمن (55)، اكتفى بالقول: «ذكر الله عظيم قدرته حيث خلق البحرين العذب والمالح يلتقيان، ثمّ لا يختلط أحدهما بالآخر»[2]. ونقرأ في تفسير القرطبي، بخصوص الآية الثالثة من سورة الليل (92): «في المراد بالذكر والأنثى قولان: أحدهما: آدم وحوّاء (...) الثاني: يعني جميع الذكور والإناث من بني آدم والبهائم؛ لأنّ الله -تعالى- خلق جميعهم من ذكر وأنثى من نوعهم. وقيل: كلّ ذكر وأنثى من الآدميّين دون البهائم لاختصاصهم بولاية الله وطاعته»[3].

وفي رواية لأبي جعفر محمّد الباقر أنّ فاطمة بنت الرسول هي المعنيّة بالآيتين: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ [المدَّثِّر: 35-36][4]، وفي ذلك وجه آخر من وجوه مفارقة أحد التأويلات الشيعيّة الإماميّة لما سواه من التأويلات، لدى مختلف المذاهب الإسلاميّة، واتجاهات التفسير القرآني. فالذي مال إليه الطبرسي، في شأن الآيتين أعلاه، أنّ أولاهما «جواب القسم، يعني: أنّ سَقَرَ، التي هي النار، لَإِحْدَى العظائم والكِبَر، جمع الكبرى، وهي العظمى (...) وقيل: معناه أنّ آيات القرآن لإحدى الكبر في الوعيد»[5]. واستدلّ ابن كثير على أنّ الضمير في عبارة (إنّها)، ضمن الآية المذكورة، يعود على «النار»، وذلك دون الحاجة إلى تأويل مهما كان ضربه[6].

(1) بحار الأنوار، ج43، ص32.
(2) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج9، ص257.
(3) الجامع لأحكام القرآن، ج20، ص56.
(4) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص23.
(5) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص145.
(6) راجع: تفسير القرآن العظيم، ج5، ص161.

أضف إلى ذلك استدعاء فاطمة، في تأويل الآية الأولى من سورة القدر (97): ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: 1]، وذلك ضمن تأويل ارتضاه الإمام جعفر الصادق، ومضمونه أنّ المقصود بالليلة في الآية هي فاطمة بنت محمّد، منبّهاً إلى أنّ «مَن عرف فاطمة حقّ معرفتها، فقد أدرك ليلة القدر، وإنّما سمّيت فاطمة؛ لأنّ الخلق فُطِموا عن معرفتها»[(1)]. ومعلوم أنّ كلّ ما قيل في تفسير هذه الآية -ممّا أمكننا الاطّلاع عليه من تفاسير قديمة وحديثة[(2)]- لا علاقة له البتّة بما قرّره الإمام الصادق من تأويل.

واللافت للانتباه أن تكون فاطمة، لدى علماء الشيعة، سبباً في نزول بعض الآيات، ونقتصر، ههنا، على مثال واحد مداره على سبب نزول الآية التاسعة من سورة المزمّل (73). فقد «رُوِي أنّ فاطمة تمنّت وكيلاً عند غزاة عليّ عليه السلام، فنزل: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المُزمل: 9][(3)]. فحينما ننظر في كتاب (**أسباب نزول القرآن**) للواحدي النيسابوري، نتبيّن أنّ الآيات العشرين المكوّنة لسورة المزّمل (73) ليست لها أسباب نزول معروفة، وقِسْ على ذلك كتاب (**لباب النقول في أسباب النزول**) للسيوطي. ونعتقد أنّ في غياب سبب نزول الآية التاسعة من السورة المذكورة دليلاً -من بين أدلّة أخرى ممكنة الوجود- على كونه لم يكن معروفاً إلى بداية القرن العاشر الهجري/ السادس عشر للميلاد. ومن ثمّ فإنّنا نرجّح اختلاقه ووضعه، مثل العديد من أخبار أسباب النزول[(4)]، بعد عصر السيوطي، ونسبته إلى أحد أئمّة الشيعة الإماميّة المتقدّمين إيهاماً بأصالة سبب النزول، وبحقيقته التاريخيّة. ولنا أن نسأل، أيضاً، عن سنّ فاطمة، حين نزلت سورة المزّمّل، وهي معدودة من السور المكيّة الأولى (ترتيبها الثالث ضمن ترتيب سور المصحف حسب تاريخ

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص65.
(2) راجع كتابنا: ليلة القدر في المتخيّل الإسلامي، ص9-41.
(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص43.
(4) انظر أطروحتنا: أسباب النزول، ص175-214 (فصل: صناعة أخبار أسباب النزول).

النزول)[1]، وهذا يدلّ على أنّ سنّها، وقتئذ -وهو في حدود الخامسة أو السادسة- لا يؤهّلها كي تتمنّى ما تمنّته من جهة، وتتوقّع ما يخبّئه لها الزمن في ارتباطها بعليّ، وما سيخوضه من حروب من جهة أخرى.

هذه، إذاً، عيّنات من التأويلات القرآنيّة، التي فارق بها بعض مفسّري الشيعة الإماميّة تأويلاتٍ أخرى وُجِدَت، أو يمكن أن تُوجَد. ولا شكّ في أنّ هذا المنهج في التعامل مع نصّ المصحف يندرج في باب توجيه التأويل القرآني وتسييجه بما يتّفق وأصول الاعتقاد، التي يدين بها المفسّر، على الرغم من أنّ نصّ المصحف، شأنه في ذلك شأن كلّ النصوص الراقية، يتأبّى على الحصر في التأويل، ويفيض عن قيود القراءة الواحدة. ومن ثمّ يكون التأويل قد استخدم من علماء الشيعة الإماميّة من أجل أن تلهج ألسن قرّاء التفسير بذكر فاطمة آناء الليل وأطراف النهار، لاسيما أنّ القرآن أهمل ذكرها تماماً. ومن شأن ذلك كلّه أن يؤكّد صحّة القاعدة المعروفة، اليوم، وهي أنّه كلّما سكت القرآن تكلّم أهل التفسير.

2-4- سلطة الكلمة:

استعملت الكلمة آليّة لبناء صورة عن فاطمة، ويبدو هذا الاستعمال بديهيّاً في مجتمع إسلامي يؤمن بسلطة الكلمة، وبأثرها في معاشه، وفي تصوّره للمصير[2]. وقد تبيّن لنا أنّ ارتباط فاطمة بالكلمة لا يخرج عن ثلاثة مستويات متكاملة من جهة الفعل، وهي فاطمة، باعتبارها موضوعاً للفعل أوّلاً، وفاطمة باعتبارها فاعلة ثانياً، وفاطمة باعتبارها متقبّلة للفعل ثالثاً.

أ- فاطمة باعتبارها موضوعاً للفعل:

أُسنِدت إلى فاطمة أسماء عديدة لَقِيَ بعضٌ منها شهرة واسعة، ورواجاً منقطع النظير؛ حتّى غدا ملازماً لاسمها الأوّل فاطمة ملازمةَ الظلِّ لصاحبه؛

(1) راجع السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص72.
(2) للتوسّع راجع: محمّد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ج2، ص203-207.

بل أصبح جزءاً لا يتجزّأ من ذلك الاسم، من مثل «فاطمة الزهراء»، وقد اختلف العلماء المسلمون في ضبط قائمة متجانسة من الأسماء، ولكن بالجمع من عدد من القوائم التي وردت في مظانّ مؤلّفات الشيعة الإماميّة، نحصل على قائمة جامعة تتضمّن المفردات الآتية[1]:

فاطر- الزهراء - البتول - الحَصَان - الحوراء - السيّدة - الصدّيقة (الكبرى) - مريم الكبرى - المباركة - الطاهرة - الزكيّة - المرضيّة - المحدثة - الحرّة - العذراء - الراضية - النوريّة - السماوية - الحانية - حوريّة إنسيّة.

ولا شكّ في أنّ في تعدّد أسماء الشخصيّة الواحدة تشريفاً لها، وإعلاء من شأنها، وإظهاراً لحظوتها ومكانتها لدى أنصارها وممجّديها. وتزداد أهميّة هذا التعدّد في ضوء اعتقاد راسخ لدى الشيعة الإماميّة يتمثّل في أنّ المسمّي هو الله لا العباد؛ إذ «تكشف الأسماء، عادةً، عن ماهيّة المسمّى، لاسيّما إذا كان واضع الاسم حكيماً. ونستشفّ من مجموع الأحاديث أنّ تسمية هذه السيّدة الجليلة كانت بوساطة حكيم الحكماء، ألا وهو ربّ العالمين جلّ وعلا»[2].

ويحسن بنا، قبل النظر في تأويلات العلماء لاسم فاطمة، أن نشير إلى أنّ اسم فاطمة كان شائعاً ومعروفاً زمن الدعوة وقبلها. فقد عقد اليعقوبي فصلاً في تاريخه تحدّث فيه عن «نسبة رسول الله وأمّهاته إلى إبراهيم والعواتك والفواطم اللواتي ولدْنه»[3]، فضلاً عن فصل آخر بعنوان «تسمية من ولدته من الفواطم»[4]. ورجع المنّاوي إلى اللغوي ابن دريد لبيان الأصل الاشتقاقي لفاطمة، فهذا الاسم مأخوذ من الفطم، ومعناه القطع. ولذلك

(1) راجع بالخصوص: ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص46، والمجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص10.

(2) الشيرازي، الزهراء خير نساء العالمين، ص68.

(3) تاريخ اليعقوبي، ج2، ص130.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص135.

يُقالِ «فطم الصبيّ: إذا قطع عنه اللبن. ويقال: لأفطمنّك عن كذا: أي لأمنعنّك عنه»[1]. ويبقى السؤال مطروحاً: لِمَ سُمِّيت فاطمة بهذا الاسم؟ وإذا كان الفطم يعني القطع، أو المنع، فما القطع، أو المنع، الذي يليق بمقام فاطمة، وبسيرتها في التاريخ والمتخيّل معاً؟

احتاج علماء الإسلام، في هذا الموضوع، إلى ترويج أحاديث نبويّة رواها، أكثر من رواها، مشاهير الصحابة، أو أئمّة الاثني عشريّة. فممّا روى ابن عبّاس قوله: «سُمّيت فاطمة فاطمة (...) لأنّها فُطِمت هي وشيعتها من النار، سمعت رسول الله ﷺ يقوله»[2]. والحديث نفسه رواه الإمام الرضا[3].

إلّا أنّ هناك أحاديث أخرى نُسِبت إلى الرسول قدّمت تعليلات أخرى في اعتماد «فاطمة» اسماً لابنة النبيّ، فهي، على ما رواه جعفر الصادق: «إنّما سميت فاطمة؛ لأنّ الخلق فُطِموا عن معرفتها»[4]، أو لأنّها -حسب الراوي ذاته- «فُطِمَت من الشرّ»[5]. والحاصل أنّ فاطمة قُطِعت من جهة الذات عن النار، وقُطِعت من جهة العباد عن المعرفة. ونعتقد أنّ **المنع عن النار والمعرفة هو نقيض طلب بروميثوس** (Prométhée) المعرفة بسرقة النار من الآلهة زيوس (Zeus)[6]. وهذا التقابل بين التصوّر الإسلامي، والأسطورة اليونانيّة، لا يمكن فهمه على وجهه المطلوب ما لم تُرَدّ دلالتا «النار»، و«المعرفة»، إلى مرجعيّاتهما في هاتين الثقافتين؛ ذلك أنّ النار في اللّاوعي الجمعي لدى

---

(1) إتحاف السائل، ص2. وفي لسان العرب: «أصل الفطم: القطع (...)، وفطم الصبيّ: فصله عن ثدي أمّه ورضاعها (...)، وفطمت الحبل: قطعته». (مادّة: ف ط م).

(2) المجلسيّ، بحار الأنوار، ج43، ص12. ومن المرجّح أنّ الإماميّة عوّلت على هذه الرواية المنسوبة إلى ابن عبّاس؛ حتّى يضمنوا لها حظوظ القبول في الأوساط السنّيّة. ودعّموا هذا المقصد بسماع ابن عبّاس حديث الرسول مباشرة.

(3) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص12.

(4) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص12.

(5) راجع: المصدر نفسه، ج43، ص10.

(6) بخصوص علاقة بروميثوس بزيوس في الأسطورة اليونانيّة، التي تعود إلى حوالي سنة 478 ق.م، راجع: Alain Moreau; La fabrique des mythes; pp. 155-164

المسلمين تحيل على ما هو منطبع في أذهانهم عن نار جهنّم[1]. ثمّ إنّ من علامات قرب الساعة ظهور نار جامعة بين رجال المشرق والمغرب[2]، ومن ثمّ اكتسبت النار دلالة سلبيّة في المتخيّل الإسلامي. أمّا المعرفة، فمن معانيها التمكّن من العلم الإلهي، أو الاقتراب من أسراره، وطلبه مقصور على خاصّة العلماء، وكبار المتصوّفة، لكأنّه من المضنون به على غير أهله[3].

وفي المقابل، إنّ النار، في أسطورة بروميثوس، دشّنت على الصعيد الرمزي عصر وعي الإنسان بذاته، ورغبته في امتلاك المعرفة؛ بل إنّ اسم بروميثوس يعني حرفيّاً «الفكر المتبصّر» (La pensée prévoyante)[4]. وفي هذا السياق، لاحظ باشلار (Bachelard) أنّ من العُقَدِ (Complexes)[5] الأربع لأحلام اليقظة حول النار، عقدة بروميثوس، وهي جامعة لكلّ الاتّجاهات التي تدفع بالإنسان إلى المعرفة[6].

ولعّل من أقرب صيغ المفردات الواردة في القائمة أعلاه، في اسم فاطمة، هي صيغة **فاطر**، وشَبَهُهَا الصوتي **بفاطمة** لا يخفى. وتذكّر الصيغة

---

(1) راجـــــع: Malek Chebel, Dictionnaire des symboles musulmans, p. 167 article) feu) مع ملاحظة أنّ كلمة «نار» تكرّرت في القرآن 142 مرّة.

(2) انظر البخاري، الجامع الصحيح، ج4، ص390-392، (حديث رقم 7437).

(3) راجـــــع: Malek Chebel, Dictionnaire des symboles musulmans, p. 110 (article: connaissance).

(4) راجـع: Jean Chevalier et Alain Gheerbrant; Dictionnaire des symboles; pp. 786-787 (article: Prométhée)

(5) نبّه بعض الدارسين المعاصرين إلى أنّ «العقدة»، في الاستخدام الباشلاري، لا علاقة لها البتّة بمفهوم «العقدة» عند فرويد؛ إذ العقدة، في فهم باشلار، تدلّ على شبكات الصور المرتبطة بالضرب نفسه لحلم اليقظة (verie₊r) وبالفئة ذاتها من الحالمين. راجع: Christian Chelebourg; L'imaginaire littéraire; p. 32

(6) للتوسّع، راجع كتابه: La psychanalyse du feu; pp. 23-31 وفي هذا السياق يقول معرّفاً عقدة بروميثوس:

"Nous proposons donc de ranger sous le nom de complexe de Prométhée toutes les tendances qui nous poussent à savoir autant que nos pères, plus que nos pères, autant que nos maîtres, plus que nos maîtres", (p.30).

أعلاه باسم سورة في نصّ المصحف هي سورة فاطر (35). ومعنى الفطر فيها «الشقّ عن الشيء بإظهاره للحسّ، وفاطر السموات: خالقها»[1]. وتوسّع القرطبي في بيان معنى الفطر بالقول: «يقال (...): فطرَ نابُ البعير: طلع، فهو بعير فاطر. وتفطّر الشيء: تشقّق (...)، والفطر: الابتداء والاختراع (...)، والفطر: حلب الناقة بالسبّابة والإبهام...»[2]. وإزاء تعدّد معاني الفطر، حاولنا رصد المعنى المقصود منه في تسمية فاطمة بـ: «فاطر»، وذلك بالعودة إلى أهمّ المصادر السنيّة والشيعيّة في هذا الغرض، ولكنّ محاولتنا لم تكن موفّقة؛ لأنّ هؤلاء -في حدود اطّلاعنا على ما كتبوا- لم يخوضوا في دلالة اسم فاطر بالنسبة إلى ابنة النبيّ.

ومن المرجّح أن اسم «فاطر» ظهر، أوّل ما ظهر، لدى إحدى فرق الشيعة، وهي فرقة الخطابيّة[3]، وهي تزعم أنّ لها نصّاً مقدّساً اسمه «أمّ الكتاب» تسمّى فيه فاطمة، في مواضع منه كثيرة، بـ: «فاطر»، وهو، في الأصل، اسم من أسماء الله[4]. وقد نبّه هنري كوربان إلى أنّ هذه الصلة بين «فاطمة» و«فاطر» جعلت الشيعة الإسماعيليّة والنصيريّة، «الذين يَعُدّون شخص فاطمة، باعتبارها «الأم العذراء» (Vierge-Mère)، التي تمنح أصلاً لسلالة الأئمّة المقدّسين، انكشافاً للحكمة (Sophia aeterna)، ووسيطاً في الخلق، الذي خلّدته أسفار الأمثال، والتي يسندون إلى اسمها، وفي صيغة المذكّر، صفة الخلق: فاطمة فاطر»[5].

---

(1) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج8، ص176.

(2) الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص204.

(3) راجع فصل: الخطابيّة، بقلم و. مادلونغ (W. Madelung) ضمن دائرة المعارف الإسلاميّة (بالفرنسيّة)، ج4، ص1163-1164.

(4) انظر: Massignon; la notion du vœu, p. 584

(5) L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, p. 127
مع ملاحظة أنّ رجوعنا إلى النسخة الفرنسيّة الأصليّة لهذا الكتاب لم تُعفِنا من الاطّلاع على ترجمته العربيّة بقلم فريد الزاهي، على الرغم من احترازاتنا العديدة على الترجمة المذكورة.

أمّا أكثر الأسماء التصاقاً باسم فاطمة، فهُو -مثلما ألمعنا إلى ذلك سابقاً، «الزهراء»[1]. وقد ساق علماء الشيعة خاصّةً دواعيَ خمسة تعلّل سبب هذه التسمية هي الآتية:

- وجه فاطمة يزهر لعليّ ثلاث مرّات يوميّاً بالنور؛ إذ «كان يزهر نور وجهها صلاة الغداة، والناس في فراشهم، فيدخل بياض ذلك النور إلى حجراتهم في المدينة، فتبيضّ حيطانهم، فيعجبون من ذلك (...)، فإذا انتصف النهار، وترتّبت للصلاة، زهر نور وجهها عليها السلام بالصفرة، فتدخل الصفرة حجرات الناس، فتصفرّ ثيابهم وألوانهم (...)، فإذا كان آخر النهار، وغربت الشمس، احمرّ وجه فاطمة، فأشرق وجهها بالحمرة فرحاً وشكراً لله عزّ وجلّ، فكانت تدخل حمرة وجهها حجرات النوم، وتحمرّ حيطانهم، فيعجبون من ذلك...»[2].

- وجهها يزهر «لأنّ لها في الجنّة قبّةً من ياقوت حمراء ارتفاعها في الهواء مسيرة سنة، معلّقة بقدرة الجبّار (...) يراها أهل الجنّة، كما يرى أحدكم الكوكب الدرّيّ الزاهر في أفق السماء»[3].

- «سمّيت بالزهراء لأنّها زهرة المصطفى ﷺ»[4].

- سبب تسميتها الزهراء أنّها «طُهّرت من نفاسها بعد ساعة؛ لئلّا تفوتها صلاة»[5].

- سُمّيت بذلك الاسم «لأنّ الله -عزّ وجلّ- خلقها من نور عظمته»[6].

ما يُلاحظ في وجوه التعليل هذه انشدادها إلى ضربين من التعليل، بدا أحدهما ضامر الحضور والأثر؛ لأنّه تعلّق بالتفسير البسيط والمجازي في

---

(1) لا يزال الناس، إلى الآن، يسمّون بناتهم «فاطمة الزهراء».
(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص10.
(3) المصدر نفسه، ج43، ص16.
(4) المنّاوي، إتحاف السائل، ص2.
(5) المصدر نفسه، ص27.
(6) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص12.

تسمية فاطمة بالزهراء؛ لأنّها يمكن أن تكون «زهرة المصطفى». أمّا الضرب الآخر، فهو ظاهر الحضور، وعميق الأثر؛ لتواتره بصيغ شتّى، وهو مشدود إلى صور مغرقة في الغرابة داخل المتخيّل الإسلامي؛ حتّى إنّ اسمها أصبح مؤثّراً في حياة الناس، ومتحكّماً في إيقاع يومهم.

والذي نخرج به أنّ علماء الإسلام كرّسوا في الاستعمال اسم الزهراء، فكان حاضراً في الأذهان بسلطانه المرجعيّ، بما يتّفق والتصوّرات الجمعيّة الإسلاميّة[1]. وبذلك فقدت سائر أسماء فاطمة تأثيرها في النفوس، وضعف حضورها في الضمائر، على الرغم من أنّ بعضاً منها بدا مستنبطاً من سيرتها التاريخيّة، أو المتخيّلة، من قبيل اسم «الحانية»[2] (شفقتها على الزوج والأولاد)، أو اسم «مُحدّثة»[3] (الحديث بينها وبين الملائكة).

ب- فاطمة باعتبارها فاعلة:

أبرز مثال ينطبق على هذا الغرض هو تكلّم فاطمة بلغة القرآن، حين تريد أن يكون كلامها شفاء للمرضى من الحمّى، فنشأ بذلك حرز[4] سُمِّي، فيما بعد، «حرز فاطمة». وقد طلبت من سلمان الفارسي أن يتعلّمه منها مثلما حفظته عن أبيها. يقول نصّ الحرز: «بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله النور، بسم الله نور النور، بسم الله نور على نور، بسم الله الذي هو مدبّر الأمور، بسم الله الذي خلق النور من النور، الحمد لله الذي خلق النور من النور، وأنزل النور على الطور في كتاب مسطور، في رقّ منشور، بقدر مقدور، على نبيّ محبور،

---

(1) لاحظت آمال قرامي أنّ عدداً من أسماء الإناث يحيل «على تصوّرات الجماعة بخصوص الأنوثة، وعلى التمثّلات الاجتماعيّة المتعلّقة بالمرأة». الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، ص79.

(2) راجع: المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص17.

(3) انظر: المصدر نفسه، ج43، ص78.

(4) في لسان العرب: «الحرز: الموضع الحصين (...)، ويُسمّى التعويذ حرزاً، واحترزت من كذا، وتحرّزت؛ أي: تَوَقَّيْتُهُ».

الحمد لله الذي هو بالعزّ مذكور، وبالفخر مشهور، وعلى السرّاء والضرّاء مشكور، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين»[1].

إنّ الجدير بالملاحظة، في هذا الحرز، أنّ بنيته الشكليّة مطابقة تقريباً لبنية السور القرآنيّة، خاصّة منها المكيّة، وذلك من حيث الحجم النصّي، والفواصل المقطّعة، والبسملة. أمّا مضمونه، فهو عبارة عن جمع بين أجزاء من آيات، أو آيات برمّتها، وردت مشتّتةً في مواضع متقاربة، أو متباعدة في نصّ المصحف. وبيان ذلك على النحو الآتي:

- ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النُّور: 35].
- وأنزل النورعلى الطور في كتاب مسطور في رقّ منشور: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطُّور: 1-3].
- قدر مقدور: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزَاب: 38].
- وعلى السرّاء والضرّاء مشكور: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [آل عِمرَان: 134].

والناظر في دلالات الحرز يدرك أنّ مداره على غرض رئيسٍ هو تمجيد الذات الإلهيّة، وبيان إرادته المطلقة، وقدرته الواسعة. ويظهر أنّ التلفّظ بهذا الكلام المنسوج على منوال النصّ القرآني يوفّر، حسب الاعتقاد الإسلامي، الضمانات الكافية للوقاية من العلل والأمراض.

وعثرنا على صيغة أخرى مغايرة وموجزة لحرز فاطمة أوردها عبّاس القمّي في كتابه (**مفاتيح الجنان**)، وهو، بدوره، نقلها عن كتابي رضيّ الدين السيّد بن طاووس (**مهج الدعوات**) و(**المجتنى**). ونقرأ في الحرز المذكور ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يا حيّ يا قيّوم، برحمتك أستغيث، فأغثني، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، وأصلح لي شأني كلّه»[2].

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص67-68.
(2) مفاتيح الجنان، ص872.

من الواضح أنّ هذه الصيغة قابلة للاستعمال، أو التوظيف، في غير طلب العافية والشفاء من المرض، ذلك أنّ هذا الحرز قائم على نشدان الغوث والرعاية الإلهيّة للعبد. ومعلوم أنّ إسناد حرز إلى فاطمة يتنزّل في إطار منح حروز مماثلة لأئمّة الاثني عشريّة؛ مثل حرز الإمام جعفر الصادق، والإمام موسى الكاظم، والإمام عليّ بن موسى الرضا[1].

وجليّ أنّ الاعتقاد في قدرة الكلام، الذي تتلفّظ به فاطمة، على الحماية من العلل، والتوقّي من الأمراض -سواء في صيغته الشفويّة أم المكتوبة في حرز- يندرج ضمن الرؤية السحريّة للغة، وهي رؤية شائعة في عدد من الثقافات، والديانات، والأساطير، والممارسات السحريّة القديمة على وجه التحديد[2].

ج- فاطمة باعتبارها متقبّلة للفعل:

نكتفي، هنا، بذكر أنموذج واحد يبيّن العلاقة المتينة بين الكلمة وفاطمة، باعتبارها مفعولاً بها، يتمثّل في وضع حدٍّ لجوع ابنة النبيّ بوساطة الدعاء لها. فقد روى عمران بن الحصين الحادثة الآتية: «كنت مع رسول الله ﷺ؛ إذ أقبلت فاطمة، فوقفت بين يديه، فنظر إليها، وقد ذهب الدم من وجهها، وغلبت عليها الصفرة من شدّة الجوع، فرفع يده حتّى وضعها على صدرها في موضع القلادة، وفرّج بين أصابعه. ثمّ قال: اللّهمّ مشبع الجماعة، ورافع الوضيعة، ارفع فاطمة بنت محمّد. (قال عمران): فسألتها بعد. قالت: ما جُعْت بعدُ يا عمران»[3].

---

(1) راجع: مفاتيح الجنان، ص872-874.

(2) بخصوص الوظيفة السحريّة للغة ضمن المقاربات الاجتماعيّة والأنتربولوجيّة، راجع على سبيل المثال:

- Roger Bastide; Eléments de sociologie religieuse; pp. 18-39 (chapitre 2: La magie).

- Claude Lévi-Strauss; Anthropologie structurale; pp. 205-226; (chapitre 10: L'efficacité symbolique).

(3) المنّاوي، إتحاف السائل، ص27.

لقد مارست الكلمة النبويّة سلطانها على فاطمة، ما يعني أنّ دعاء الرسول لها مثّل منعرجاً حاسماً في حياتها حوّله من حال الخصاصة، والجوع، إلى حال الاكتفاء، والشبع. وما كان لذاك الدعاء أن يكون مؤثّراً في حياة فاطمة، حسب المتخيّل الإسلامي، لو لم تتوافر فيه جملة من الضوابط أهمّها تأدية الرسول لطقوس سبقت التلفّظ بالدعاء، من نحو وضع اليد على صدر فاطمة، والتفريج بين الأصابع. ومن المرجّح -إن لم يكن من اليقين- أنّ اليد الموضوعة على الصدر هي اليد اليمنى، لما تنطوي عليه من قوى خلّاقة، ومن دلالات إيجابيّة في اللّاوعي الجمعي[1].

لقد عيّنّا، فيما سبق، أهمّ الآليّات التي اصطنعها العلماء المسلمون في بناء صورة عن فاطمة مثلما تمثّلوها في وجدانهم وضمائرهم. والحقّ أنّه ما كان في مقدورنا ضبط تلك الآليّات لو لم نتعقّب الأسس المرجعيّة للصورة المذكورة من ناحية، ولو لم ندرجها في سياق صور مماثلة لشخصيّات محوريّة في المتخيّل الإسلامي، مثل صورة النبيّ في كتب السيرة، وصورة مريم المستخلصة من تأويل عدد من الآيات القرآنيّة من ناحية أخرى.

والرأي، عندنا، أنّ ما عرضنا له من آليّات، وظّفت في تأسيس صورة عن فاطمة تكوّنت على التدريج ليس سوى عيّنة من آليّات أخرى موجودة، أو يمكن أن توجد، يهرع إليها المتخيّل الإسلامي في إنتاج ما يرغب من صور، وما يريد ترويجه من تصوّرات، وتمثّلات. فالصورة المتخيّلة يمكن أن تتحقّق باعتماد وسائل شتّى من نحو التوليد، والتضخيم، والقلب، وغيرها.

ومن البديهي ألّا تكون عناية العلماء المسلمين بصورة فاطمة مقصودة لذاتها؛ بل إنّ غرضهم -فيما نرى- هو أن تحمّل دلالات، وأن تنهض بوظائف تعكس نظرتهم المخصوصة إلى فاطمة من جهة، وتجيب بطريقة غير مباشرة عمّا يخامرهم من أسئلة الوجود والمصير من جهة أخرى.

(1) للتوسّع راجع دراستنا: رمزيّة اليد اليمنى في المتخيّل الإسلامي، ضمن مجلّة مقدّمات المغربيّة، عدد 37، شتاء 2007م، ص52-77.

3- صورة فاطمة: الدلالات والوظائف:

حمّل العلماء المسلمون صورة فاطمة عدداً من الدلالات والوظائف، سواء أقصدوا ذلك أم لم يقصدوا. ولئن تعرّضنا، في المباحث السابقة، إلى جوانب من تلك الدلالات والوظائف، اقتضى منّا سياق البحث ذكرها، ومقاربتها مقاربة تحليليّة ونقديّة تفهميّة في آنٍ معاً، فإنّنا نكرّس هذا الغرض لما لم نخض فيه بعد ممّا يمكن أن تشفّ عنه صورة فاطمة من دلالات، وما يمكن أن يقترن بها من وظائف جديرة بالدراسة.

3-1- الدلالات:

لقد تعاقبت أجيال من العلماء المسلمين، سنّة وشيعة، على كتابة سيرة فاطمة بنت محمّد، من سماتها أمران أساسيّان: **أحدهما** أنّها أُخْرجت في صيغ متعدّدة، وذلك بحكم كونها سيرة متحرّكة ومتغيّرة المضامين، والحجم النصّي، على الرغم من انخراطها -في قسم كبير منها- في أدبيّات المكتوب، وخضوعها لمراسم التدوين، وما يفترض أن يتعلّق بها من ثبات النصّ، واستقراره. **أمّا الأمر الآخر**، فهو التداخل الواضح بين التاريخي والمتخيّل في صوغ سيرة فاطمة، وما أفرزته من صورة عنها هي محصّلة تمثّلات علماء الإسلام لأحداث التاريخ في أصولها، ونواتاتها في الواقع من جهة، وما ركّبوه على تلك الأصول، والنواتات من أفعال، وأقوال، اعتقدوا صادقين أنّها من صلب التاريخ والحقيقة، أو تعمّدوا إنتاجها، ووضعها، قاصدين **الكذب لابنة النبيّ لا عليها** من جهة أخرى.

وفي إطار هذه الرؤية، التي تندرج فيها صورة فاطمة في المتخيّل الإسلامي، أمكن لنا رصد الدلالات الأربع الآتية:

أ- الطهارة:

من الدلالات، التي حُمِّلت بها صورة فاطمة، طهارتها، وتمّ التعويل في إقرارها على مبرّرين؛ أوّلهما الاحتفاظ بتأويل معيّن لاسمها، منذ مجيئها إلى

الوجود؛ فقد خاطب الرسول ابنته، حينما ولدت: «**إنّي فطمتك بالعلم، وفطمتك عن الطمث**»[1]. وثانيهما دعاء الرسول لفاطمة بالطهارة، وذلك في منعرجين مهمّين في حياة فاطمة: المنعرج الأوّل طقس الطهارة، الذي بمقتضاه أعدّت للزواج من عليّ، حين قال الرسول: «**اللّهمّ كما أذهبت عنّي الرجس وطهّرتني طهّرها**»[2] أمّا المنعرج الثاني، فهو متعلّق بحدث الكساء المعروف؛ **فقد «صحّ أنّ النبيّ ﷺ جلّل فاطمة، وزوجها، وابنيها، بكساء، وقال: اللّهم هؤلاء أهل بيتي، اللّهم فأذهب عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيراً**»[3].

والذي جنح إليه أغلب علماء الإسلام، في كلامهم على طهارة فاطمة، من خلال الصورة التي رسموها عنها، أنّ الطهارة فهمت في معناها الماديّ المباشر المقابل للنجاسة. ومن ثَمَّ قصرت دلالة الطمث على الدم، الذي يصيب المرأة عادةً في حيض، أو نفاس. فقد قال الرسول، مخاطباً أسماء بنت عميس، حين لاحظت غياب الدم عن فاطمة لحظةَ ولادتها الحسن: «**أما علمت أنّ ابنتي طاهرة مطهّرة، لا يُرَى لها دم في طمث، ولا ولادة**»[4]. ولهذا السبب سُمّيت فاطمة بالبتول، وتعني: المرأة «التي لم ترَ حمرة قط»[5].

واعتباراً لما سبق، ندرك أنّ مقصد العلماء المسلمين الصريح من تشديدهم على طهارة فاطمة في جسدها، وتجنيبها نجاسة الدم، هو إفرادها

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص13. وقد شرح المؤلّف قول الرسول متكلّماً على لسانه: «لمّا فطمتك عن الأدناس الروحانيّة والجسمانيّة، فأنت تفطم الناس عن الأدناس المعنويّة»، ص14.

(2) المصدر نفسه، ج43، ص122.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص122، مع ملاحظة أنّ القسم الأخير من دعاء الرسول قريب، في مضمونه، من الآية 33 من سورة الأحزاب 33. وبخصوص حديث الكساء، راجع: عبّاس القمّي، مفاتيح الجنان، ص791-793.

(4) الديار بكري، تاريخ الخميس، ج1، ص417. وانظر: المنّاوي، إتحاف السائل، ص27.

(5) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص15.

بدرجة من الفضل والتميّز عن سائر بنات جنسها. فقد نُسِبَ إلى جعفر الصادق القول الآتي : «إنّ بنات الأنبياء -صلوات الله عليهم- لا يطمثن. إنّما الطمث عقوبة، وأوّل من طمث سارّة»[1]. فعن أيّ عقوبة يتحدّث الإمام؟ أليس في كلامه أمارة على وجود دواعٍ ضمنيّة بإمكانها تفسير مقصدهم من جعل فاطمة طاهرة مطهّرة؟

تستدعي منّا الإجابة عن هذين السؤالين الإلمام برؤية المتخيّل الإسلامي للدم النجس (في الولادة والنفاس تحديداً)، وما قرّره من تعليل أسطوري لهذه الظاهرة الفزيولوجيّة الملازمة للمرأة. فحين ننظر في قصّة خلق آدم وحوّاء، وما أتياه من أعمال كانت سبباً في ارتكابهما الخطيئة، وهبوطهما الأرض، ندرك أنّ أولى العقوبات الخمس والعشرين، التي ابتلى بها الله حوّاء، الحيض؛ إذ «يُروى أنّها لمّا تناولت الشجرة دميت الشجرة، فقال الله تعالى: إنّ لك عليّ أن أدميك أنت وبناتك في كلّ شهر مرّة، كما أدميت هذه الشجرة»[2]. وبذلك، كانت فاطمة استثناءً في بنات جنسها، حين حصّنها المتخيّل الإسلامي من «عقوبة أبديّة» أُنزِلت بالمرأة، حسب الاعتقاد الإسلامي. ولكن أهُوَ حقّاً الاستثناء الوحيد أم أنّ هناك شخصيّات أخرى شملها هذا الاستثناء؟

لقد لاحظ العلماء المسلمون أنّ بعض الآيات القرآنيّة خصّت مريم بنت عمران صراحةً بصفتي الاصطفاء والطهارة من نحو ما جاء في الآية (42)من سورة آل عمران (3). وإزاء هذا المعطى النصّي القطعي، لم يكن أمام المفسّرين سوى تأويل الآية المذكورة؛ إذ أشار الطبري، مثلاً، إلى أنّ طهارة مريم لا علاقة لها البتّة بالطهارة الجسديّة؛ لأنّ الله طهّرها أساساً في دينها، وهذا ما وضّحه قوله: «وقوله «طهّرك» يعني: طهّر دينك من الرِّيَب، والأدناس، التي في أديان نساء بني آدم (...)، وعن مجاهد في قول الله: «إنّ

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص13.
(2) الثعلبي، قصص الأنبياء (عرائس المجالس)، ص29.

الله اصطفاك وطهّرك...»، قال: جعلك طيّبة إيماناً»[1]. وقدّر الزمخشري أنّ الله طهّر مريم «ممّا يستقذر من الأفعال»[2]. وهذا التأويل أقرب ما يكون إلى معنى الطهارة في دلالتها العامّة. أمّا القرطبي، فقد ذكر قولين في الطهارة، دون أن يرّجح أحدهما على الآخر: القول الأوّل مداره على الطهارة من الكفر. أمّا القول الثاني، فيرى أصحابه أنّ الله طهّر مريم من «سائر الأدناس من الحيض والنفاس وغيرهما»[3].

وإذا لم يكن موقف مفسّري أهل السنّة واضحاً بالشكل الكافي في تعيين جنس الطهارة الخاصّة بمريم، فإنّ أغلب مفسّري الشيعة جعلوا طهارة مريم بالأساس طهارة روحيّة، على نحو ما نجده في تفسيري أبي الفتوح الرازي (ت 552هـ) (**روض الجنان**) والفيض الكاشاني (عاش في القرن 10هـ) «التفسير الكبير»[4].

هكذا بذل العلماء المسلمون وسعهم لإثبات طهارة فاطمة الجسديّة فضلاً عن طهارتها الروحيّة، ومن ثمّ قدّموها على مريم منافستها في هذا الغرض بالذات. ويعني ذلك أنّ في صورة فاطمة تأليفاً بين معنيين للطهر اختصّت بهما ابنة النبيّ.

ب- الوحي الآخر[5]:

شاع بين علماء الشيعة الإماميّة وعامّتهم اعتقاد على قدر كبير من الأهميّة، وكان مثار جدل طويل بينهم وبين سائر المذاهب الإسلاميّة. ومفاد

(1) جامع البيان، ج3، ص262-263.

(2) الكشاف عن حقائق التنزيل، ج1، ص318.

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص53.

(4) للتوسّع، راجع:

Jane Dammen McAuliffe; Chosen of all Women; in: Islamo- Christiana; pp. 21-24.

(5) إنّ «الوحي الآخر» ممّا قالت به البابيّة والبهائيّة، وهو يعني، عندها، «أنّ الله أنزل وحياً جديداً معجزاً، فيه نسخٌ لكلّ الكتب السابقة وشرائعها تماماً، كما نسخ القرآن سوابق الكتب»، المنصف بن عبد الجليل، الفرقة الهامشيّة في الإسلام، ص413.

هذا الاعتقاد أنّ لفاطمة مصحفاً ليس ككلّ المصاحف، حتّى إنّه مخّضت، منذ حوالي آخر القرن الثالث الهجري/التاسع للميلاد، عبارة «مصحف فاطمة». ولا ندري، يقيناً، هل هذه العبارة ظهرت ردّاً ضمنيّاً، أو صريحاً على عبارة راجت في الأوساط السنّيّة، منذ النصف الأوّل في القرن الأوّل للهجرة، وهي «مصحف عثمان»، أو قل: المصحف الإمام الذي يتّبعه جميع المسلمين، ويتّخذونه إماماً فيما يقرؤون، ويرتّلون.

واللافت للانتباه، في التصوّر الشيعي القديم، أنّ مصحف فاطمة ليس مثل سائر مصاحف الصحابة، التي أُحرِق جلّها بأمر من الخليفة عثمان، وأُخْفِيَ بعضها، وبقي موجوداً إلى القرن الرابع الهجري/العاشر ميلادي، ونعني تحديداً مصحف عبد الله بن مسعود (ت 32هـ). فممّا رواه أحد أئمّة الشيعة قوله: «إنّ عندنا مصحف فاطمة، وما يدريهم ما مصحف فاطمة ﷺ؟ (...) مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرّات. والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد»[1].

وإذا كان التفاوت الكمّي بين نصّ المصحف الإمام ومصحف فاطمة من ناحية، والتنافر التامّ بينهما في الصياغة اللغويّة من ناحية أخرى، واضحين، فإنّ السؤال، الذي يدور في الأذهان، ويخطر بالبال، هو الآتي: أَمصحف فاطمة نسخٌ لمصحف عثمان أم أنّه استمرار، على نحو مّا، للوحي بعد انقضاء عهد الدعوة بوفاة الرسول؟ وقبل هذا وذاك لِمَ أُسْنِدَ المصحف المذكور إلى فاطمة، ولم يُسنَد إلى بعض أكابر الصحابة، ولاسيّما منهم المنتمين إلى أهل البيت، وفي طليعتهم عليّ بن أبي طالب؟

يظهر أنّ الموقف السنّي لم يبدِ اهتماماً بمقالة الإماميّة في وجود مصحف فاطمة، ولم تُؤثَر عنه ردود ومباحث متّصلة بهذا الموضوع. والسبب -فيما نرى- بسيط للغاية، وهو أنّ الشيعة لم تخرج على الناس، ولو بحرف من

(1) الكليني، الأصول من الكافي، ج1، ص346.

المصحف المذكور. حتّى بعض المواقف السنّيّة المتأخّرة[1] الطاعنة فيما تقوله الشيعة عن حقيقة هذا المصحف، فإنّها وُظِّفَتْ للطعن فيهم، ورميهم بالكذب على الله ورسوله، وخرقهم لإحدى قواعد الاعتقاد في الإسلام، وهي ختم النبوّة؛ ذلك أنّ مصحف فاطمة فُهِمَ من الأوساط السنّيّة على أنّه استمرار للوحي المحمّدي عند آل البيت، بدءاً من فاطمة، صاحبة المصحف، وأبنائها من الأئمّة، وهذا ما يفسّر تمسّك الشيعة بعقيدة عصمة الإمام مطلقاً.

إنّ الاتّهام الموجّه إلى الشيعة، في هذا الباب، لا يمكن -حسب رأيهم- السكوت عنه، فانبروا يؤلّفون الردود لدحض دعَاوى أهل السنّة، وبيان جهلهم بحقيقة مصحف فاطمة، ومن تلك الردود ما جاء على لسان الإمام جعفر الصادق، حينما قال: «إنّ فاطمة مكثت، بعد رسول الله ﷺ، خمسة وسبعين يوماً، وقد دخلها حزن شديد على أبيها. وكان جبريل يأتيها، فيحسن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذرّيتها. وكان عليّ عليه السلام يكتب ذلك. فهذا مصحف فاطمة»[2].

يوضّح هذا القول أنّ مصحف فاطمة ليس نسخاً لنصّ المصحف العثماني؛ بل هو غرض آخر من أغراض الوحي مداره على مصير ابنة الرسول بعد وفاته، وعلى مآل أبنائها في مستقبل الزمان. ومن ثمّ، فهو خالٍ من الأحكام الفقهيّة الصريحة، أو التي يمكن أن تستنبط منه. فهو «ليس من الحلال والحرام»[3]. وفضلاً عن ذلك، فإنّ القول المذكور يظهر عدم انسحاب جبريل من مسرح «الأحداث التاريخيّة» بانتهاء الوحي المحمّدي؛ إذ استمرّ في النهوض بدور مبلّغ الوحي عن الله إلى فاطمة. وكان ظهوره في سياق مقامي تعايش فيه نمطان من تقبّل المعرفة الإلهيّة؛ أحدهما المشافهة في علاقة جبريل بفاطمة. أمّا النمط

(1) لاحظ بعض الدارسين الشيعة أنّ أبرز ممثّلي هذه المواقف كانوا من «الوهّابيّين والجهلة من أتباعهم»، التويسركاني، مسند فاطمة، ص198.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص79.

(3) المصدر نفسه، ج43، ص80.

الآخر، فهو التدوين من جهة علاقة جبريل بعليّ، وقد لبس لبوس أحد كتبة الوحي.

ولمّا كان وجود مصحف فاطمة، في نظر الإماميّة الاثني عشريّة، حقيقة تاريخيّة ثابتة عندهم، لا يرقى إليها شكّ، فإنّهم أسبغوا عليه هالة من القداسة والفخامة توازي، أو تناسب قداسة صاحبته، ومقامها العليّ في وجدانهم. وعندئذ، نشط المتخيّل الشيعي في إنتاج تصوّرات شتّى عن هذا المصحف بدت منسجمة والتمثّلات والصور، التي نسجها عن فاطمة. من ذلك، أنّ المصحف المذكور لم ينزل منجّماً؛ بل نزل دفعة واحدة. «فلمّا أراد الله -تعالى- أن ينزّله عليها أمر جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، أن يحملوه، فينزلون به عليها، وذلك في ليلة الجمعة، من الثلث الثاني من الليل. فهبطوا به، وهي قائمة تصلّي، فما زالوا قياماً حتّى قعدت. ولمّا فرغت من صلاتها سلّموا عليها، وقالوا: السلام يُقْرِئُكَ السلام، ووضعوا المصحف في حجرها (...)، ثمّ عرجوا إلى السماء، فما زالت من بعد صلاة الفجر إلى زوال الشمس تقرؤه حتّى أتت على آخره...»[1].

إنّ هذه الرواية تناقض رواية سابقة -وهي رواية نسبت إلى الإمام جعفر الصادق أوردناها أعلاه- من وجوهٍ عديدة، أبرزها نزول مصحف فاطمة في صيغته الماديّة؛ أي: لم ينزل باعتباره خطاباً شفويّاً من الوحي. ثمّ إنّه عُيّنَ زَمن نزوله بدقّة، وقد تلقّته فاطمة، وهي في وضع طهارة طقوسيّة (قيامها للصلاة). ومن المرجّح، عندنا، أنّ الرواية الثانية وُضعت -وإن بطريقة ضمنيّة- لإظهار وجوهٍ من تميّز مصحف فاطمة عن نصّ المصحف العثماني، من جهة سياق التنزيل تحديداً. فإذا كان نزول القرآن منجّماً دالّاً على **تفاعله** مع وقائع التاريخ، فإنّ نزول مصحف فاطمة دفعةً واحدةً ناطق **باستيعابه** أحداثَ التاريخ كلّها. وعلى صعيد آخر، إذا كان الوسيط المبلّغ للقرآن مفرداً (جبريل)، فإنّ مبلّغي مصحف فاطمة ثالوث من الملائكة.

---

(1) التويسركاني، مسند فاطمة، ص200.

وقد اهتمّ المتخيّل الشيعي بوصف مصحف فاطمة، شكلاً ومضموناً، وصفاً دقيقاً، فهو، من حيث الشكل، «له دفّتان من زبرجدتين، على طول الورق وعرضه، حمراوين (...) ورقه من درّ أبيض»[1]. وهو، من حيث المضمون، جامع لأغراض شتّى مندرجة في أزمنة البدايات، والدنيويّات، والأخرويّات من جهة، وحاوٍ لقوائم اسميّة لأهل الإيمان، والكفر، والأئمّة، ولصفات أهل الجنّة والنار، ولعلوم الكتب المقدّسة...[2]. ولا تمثّل جميع هذه المواضيع سوى غيضٍ من فيض ممّا تضمّنه مصحف فاطمة من موادّ.

وفي هذا السياق، قال جعفر الصادق لسائله عن هذا المصحف: «يا أبا محمّد، إنّ هذا الذي وصفته لك لفي ورقتين من أوّله، وما وصفت لك بعدُ الورقة الثالثة، ولا تكلّمت بحرف منه»[3]. ولنا أن نتخيّل الحجم الذي عليه مصحف فاطمة، إذا ما سلّمنا، افتراضاً، بما قيل للتوّ في شأنه. والعجيب، حقّاً، أنّ كتاباً بهذا الحجم والأهميّة لم ينتشر منه بين الناس نصّ، أو مقاطع، أو حتّى فقرة من آية، أو نحوها! أفلا يدلّ ذلك جميعه على أنّ هذا المصحف لا وجود له في واقع التاريخ؛ بل هو موجود في المتخيّل الجمعي الشيعي. وما يدين به هذا المتخيّل من اعتقادات ومقالات لَهو، عند أصحابه، أكثر تعبيراً عن حقائق التاريخ.

ج- المعرفة الكليّة:

من دلالات صورة فاطمة، في المتخيّل الإسلامي، المعرفة الكليّة؛ فها هي ابنة النبيّ تتحدّث عن نفسها قائلةً إنّها «أعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن»[4]؛ ولذلك فإنّ قسماً من مصحفها يتضمّن «علم ما يكون»[5]. ويثبت

---

(1) التويسركاني، مسند فاطمة، ص199.
(2) انظر المصدر نفسه، ص199-200.
(3) المصدر نفسه، ص200.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص8.
(5) المصدر نفسه، ج43، ص80.

ذلك أنّ معرفة فاطمة تتّصف بالشمول؛ لأنّها تخترق أزمنة الوجود والعدم؛ بل إنّها أضحت، في الضمير الشيعي، أنموذج المعرفة التامّة، ومثالها الأوحد.

وتجد هذه المعرفة الكليّة تعبيرها الرمزي في الشجرة، التي خُلِقت فاطمة من ثمارها، عبر سلسلة من التحوّلات (أكل التفّاحة، تحوّلها إلى ماء في الصلب، الإيداع والبذر، الحمل والوضع). وهذا الاقتران بين المعرفة الكليّة والشجرة مثّل عنصراً ثابتاً من عناصر قصص الخلق في نصوص التوراة، حيث الإشارة إلى «شجرة معرفة الخير والشرّ» (سفر التكوين 2/ 9). ولذلك، أيضاً، كان من معاني الشجرة، في كتب تفسير الأحلام، «العلم»[1].

وقد ذكر المنصف بن عبد الجليل -في سياق تعريفه بنصوص النصيريّة- أنّ الشاعر علاء الدين بن منصور الصويري (ت 708هـ) ذكر «الشجرة» في أرجوزته الدائرة على قضايا التوحيد، فشرحها، بحسب علم الباطن، بأنّها فاطر؛ أي: فاطمة[2].

د- «الأنثوي الخلّاق» / «المؤنّث الأبدي»:

> **«كن على أيّ مذهب شئتَ، فإنّك لا تجد إلّا التأنيث يتقدّم حتّى عند أصحاب العلّة، الذين جعلوا الحقّ علّة في وجود العالم. والعلّة مؤنّثة».**
>
> **ابن عربي (فصوص الحكم)**

إنّ فاطمة، باعتبارها صورة ورمزاً، تدلّ على محوريّة مقالة الجوهر الأنثوي الكامن في الذات الإلهيّة، وذلك ضمن مقالة راسخة في المتخيّل الإسلامي مدارها على استمرار الاعتقاد في الآلهة الأنثى[3].

---

(1) انظر النابلسي، تعطير الأنام، ص283.

(2) الفرقة الهامشيّة في الإسلام، ص167.

(3) إنّ عدداً من آلهة بلاد فارس قديماً كنّ من الإناث؛ مثل إلهة كلّ المياه أردفي سورا أناهيتا Ardvi Sura Anahita راجع:

Vesta Sarkhos Curtis: Mythes perses, pp. 19-35.

وفضلاً عن ذلك، إنّ حضور فاطمة في الأزمنة الثلاثة (البدايات، والدنيويات، والأخرويّات)، وتكنّيها بـ: (أمّ أبيها)، واقتران جملة من الطقوس التعبديّة، ومن الاحتفالات الدينيّة، بشخصيّتها معبّر جميعه عن حضور «المؤنّث الأبدي» في الثقافة الإسلاميّة. فقد لاحظ عبد الوهاب بوحديبة أنّ «أوليّة المذكّر مسألة أساسيّة في الإسلام، غير أنّ القرآن لا ينكر المؤنّث الأبدي؛ إذ ليس الاختلاف بين الرجل والمرأة، في النهاية، إلّا اختلافاً طفيفاً، أو على درجة قليلة، إلّا أنّ نفحة أنثويّة تعبُر، كلّ لحظة، النصوص الأكثر قداسة (...)، فقد عرض لنا القرآن الكريم، وكذلك سنّة النبيّ، نماذج متنوّعة من النساء، وهو تنوّع ذو دلالة. فالإسلام يجهل، بالتأكيد، المرأة-النبيّة، غير أنّ جميع الرجال الأنبياء ترعرعوا في عالم نسويّ يكثر الحديث عنه في النصوص المقدّسة»[1] ويرى المؤلّف أنّ نساء؛ مثل: حوّاء، وبلقيس، ومريم، وآسية امرأة فرعون، «يشكّلن النموذج الإسلامي للمؤنّث الأبدي، الذي لم يتوقّف، أبداً، عن إثارة المخيّلة»[2].

وإزاء هذه الحقيقة الثابتة، مارست «السلطة الذكوريّة» قمعها على اللّاوعي الجمعي، حتّى تخفي عن الأذهان، والضمائر، مركزيّة الأنثوي في الثقافة الإسلاميّة.

ولئن شدّد القرآن على أنّ الله خلق الذكر والأنثى ﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النِّسَاء: 1]، فإنّ المفسّرين جنحوا إلى القول: إنّ حوّاء، زوج آدم، خُلِقت من ضلعه. وهذه الرواية -كما ترى- لا أصل لها البتّة في القرآن؛ بل هي بتأثير تفسير توراتي لقصّة خلق الإنسان[3].

= ويوجَد عدد من الأساطير التي تبيّن أنّ خلق الكون والإنسان كان بفعل الآلهة الأنثى.
انظر، على سبيل المثال: Gwenaêl Verez; La Mère et la Spiritualité; pp. 43-60

(1) الجنسانيّة في الإسلام، ص31.

(2) المصدر نفسه، ص32.

(3) انظر: العهد القديم، سفر التكوين، 2/ 21-25.

وقد سار كبار المتصوّفة في هذا الاتّجاه الممجّد للأنثوي الخلّاق المقترن بالنفوس، والكامن فيها. فحسب ابن عربي: «النفوس كلّها في مقام الأنوثة لمن عقل»[1] والذي يعزّز وجاهة هذا التفسير -حسب الشيخ الأكبر- أنّ «النفس يغلب عليها التأنيث، فإنّ الله قال فيها: النفس اللّوامة، والمطمئنّة، فأنّثها»[2].

وبناء على ما تقدّم، فإنّ تعلّق المسلمين، سنّة وشيعة، بفاطمة، وانشدادهم إليها، جعلهم يتّخذون من سيرتها التاريخيّة والمتخيّلة أنموذجاً جديراً بالاقتداء من جهة ما كانت تتمتّع به من قدرة على مواجهة نكبات الدهر، ومن تمكّن من المعرفة الكليّة، ومن رعاية للروابط الأسريّة والاجتماعيّة، باعتبارها بنتاً، وزوجةً، وأمّاً، وأصلاً لاستمرار نسل الرسول في أئمّة الشّيعة؛ بل يمكن القول: إنّ الانجذاب الروحاني، الذي يشدّ المسلمين إلى فاطمة، يدلّ رمزيّاً على كونها معبراً يصلهم بالخالق، لكأنّ معرفة الذات الإلهيّة الخفيّة تنكشف لهم بوساطة فاطمة الرمز. وبذلك، إنّ «الكائن الأنثوي هو خالق لأكمل شيء يمكن أن يكون في الوجود. ومن ثمّ تكتمل دورة الخلق، ما يعني نفث اسم إلهيّ في الكائن الإنسانيّ يمثّل دعامته وضامنه (...). إنّ جوهر الأنوثة هي أن تكون خلّاقة للوجود، الذي هي نفسها خُلِقت منه، مثلما أنّها لم تُخلَق إلّا من الوجود الذي هي خالقتُهُ. وإن نحن نتذكّر، ههنا، الفعل التأسيسيّ لنشأة الكون، فإنّنا سنعرف أنّ المفارقة تعلن عن لغز الحياة الباطنيّة للحقّ، مثلما تكشف عن الأنوثة الأبديّة»[3].

---

(1) الفتوحات المكيّة، ج1، ص507.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص367.

(3) Henri Corbin, L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, pp. 130-134
ويندرج قول المؤلّف أعلاه ضمن تعليقه على بيت للحلّاج يقول فيه: «أمّي أنجبت أبي، يا للعجب». ص135.

ومهما يكن من أمر، فإنّ المنزلة المحمودة، التي حظيت بها فاطمة، تؤكّد أهمّية «الأنثوي الخلّاق» (بعبارة كوربان)، أو «المؤنّث الأبدي» (بعبارة بوحديبة)، في اللّاوعي الجمعي الإسلامي، وهو ما يمكن إثباته تعويلاً على التمثّلات المنتجة عن السيرة النبويّة من ناحية، وعن إبداعات كبار المتصوّفة من ناحية أخرى. وحسبنا شاهداً على ما نحن بصدده أنّ الرسول نفسه حُبِّبَ إليه -ولم يحبّ هو من تلقاء نفسه- الثالوث حسب الترتيب الآتي: النساء، والطيب، والصلاة[1]، بل إنّ الإسلام نفسه وُلِد في حجر خديجة بنت خويلد، زوجة النبيّ، ومن ثمّ ليس من الغريب أن يرتقي المتخيّل الإسلامي بفاطمة إلى مرتبة عليا؛ حتّى عدّها الضمير الشيعي بالخصوص خير البشر، بعد أبيها محمّد، وزوجها عليّ. ونحن نشاطر، ههنا، رأي المستشرقة الألمانيّة آنّا ماري شيمّل (Anne marie Schimmel)، ومفاده إمكان الكلام على «الإسلام بصيغة المؤنّث»[2].

3-2- الوظائف:

إنّ الصورة، التي شكّلها العلماء المسلمون وعامّتهم عن فاطمة، قد توافر فيها الحدّ الأدنى المطلوب من الانسجام بين مكوّناتها وعناصرها، ما جعلها تنهض بالعديد من الوظائف، سواء على الصعيد الفردي أم على مستوى الجماعة الدينيّة، وكذلك على صعيد الكلّيّات البشريّة؛ أي: ما يمثّل جامعاً مشتركاً بين المتخيّل الإسلامي، والمتخيّل الديني عامّة. واتّضح لنا أنّ صورة فاطمة أدّت، على الأقلّ، ثلاث وظائف هي الآتية:

---

(1) انظر: التعليق المسهب، الذي خصّ به ابن عربي الحديث النبوي المشار إليه أعلاه، في كتابه: فصوص الحكم، ص214-226 (فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة).

(2) راجع كتابها المعروف:

L'islam au féminin: la femme dans la spiritualité musulmane.

وقد تعرّضت المؤلّفة، في الفصل الثالث منه، (ص63-80) إلى شخصيّة فاطمة، باعتبارها تقيم البرهان إلى جانب نساء أخريات؛ مثل: خديجة، وعائشة، وفاطمة شقيقة عمر بن الخطّاب، على تقدير الإسلام للمرأة، وإحاطتها بكلّ معاني الإجلال والتقدير.

أ- الوظيفة النفسيّة الجمعيّة:

وذلك بالاستناد إلى خاصيّة مهمّة مميّزة للمتخيّل الديني، وهي أنّه، في المقام الأوّل، متخيّل جمعي (imaginaire collectif)؛ إذ إنّ قطاعاً مهمّاً من المسلمين يستمدّون من صورة فاطمة توازنهم النفسي؛ بل يجدون، في الأعمال الممثّلة في الاحتفالات الخاصّة بفاطمة، تحريراً لانفعالاتهم، وما يضطرم في وجدانهم من أحاسيس ومشاعر التعاطف والتأثّر بفاطمة، بغضّ النظر عن مدى وعيهم بذلك، أو عدم وعيهم به. فقد تجد النسوة الحوامل، مثلما رأينا أعلاه، في النذر المقدّم في (مولوديّة فاطمة) علاجاً وقائيّاً يخفّف عنهنّ آلام الولادة لحظة الوضع. ثمّ إنّ المناسبات الاحتفاليّة العديدة المرتبطة بفاطمة (المولوديّة، العروسيّة، المباهلة، الكساء...) تمكّن العديد من المسلمين المعنيّين بتلك المناسبات من **تبديد قلقهم الوجودي والاجتماعي**، وما يساورهم من مخاوف ورغبات شتّى بوساطة الاحتفالات الدينيّة الدوريّة، وما تؤدّى فيها من طقوس[1]. ففيها تُستعاد فصول معيّنة من سيرة فاطمة التاريخيّة والمتخيّلة، وتستخلص منها العبر والمواعظ، وتتعهّدها الأجيال المتعاقبة بالاستمرار تعويلاً على التقليد الديني الراسخ والمتوارث. ومن ثمّ، فإنّ هذه الوظيفة النفسيّة تساعد الفرد على أن يندمج في الجماعة الدينيّة التي ينتسب إليها. وكلّما كانت روابطه بها أكثر متانةً، كان شعوره النفسي بصواب أعمال الجماعة ونجاعتها في حياته يتعزّز، ويتدعّم.

ب- الوظيفة المعرفيّة الدينيّة:

وتظهر في تعمّد المسلمين إسقاط شواغلهم المعرفيّة الدينيّة على فاطمة مثلما تمثّلوها في مخيّلتهم. فإذا بهم يتّخذون فاطمة حجّة للتعبير عن مطلب وجوديّ لدى أهل الإيمان، وهو إرادة التعرّف على طبائع الحياة، قبل الوجود الأرضي الفاني (مقالات البدايات)، وبعده (مقالة الأخرويّات). إنّهم

(1) للتوسّع في معرفة العلاقة بين الطقوس والاحتفالات، راجع:
Jean Gazeneuve; Les rites et la condition humaine.

ينفتحون، بوساطة صورة فاطمة، على عوالم عجيبة وغريبة كانت تغذّي باستمرار فضولهم المعرفي الديني. ويتنزّل هذا المطلب في رحلة بحث الإنسان، في كلّ عصر ومصر، عن المعنى.

إنّ الصورة، التي كوّنها العلماء المسلمون عن فاطمة، مكّنتهم من معرفة مكوّنات عالم البدايات في عناصره، وشخصيّاته، وأحداثه، فأمكن لهم معرفة عهد آدم، وما اقترن به من وجود الرسول في ذلك الطور، قبل خلق البشر. وكذا الشأن في عالم الأخرويّات؛ إذ تسنّى لهم، أيضاً، تكوين معرفة ضافية بالأحداث، التي تنتظر العباد يوم القيامة، والمراحل والعقبات التي ينبغي عليهم تجاوزها لينالوا الجزاء الموافق لأعمالهم. ومن ثمّ وفّرت فاطمة، باعتبارها صورة، إمكانات شتّى تبيّن كيفيّة البعث، والحشر، والقيامة، ودخول الجنّة، أو النار. بعبارة أخرى، إنّ فاطمة ليست سوى حامل، أو وسيلة، للخوض في هذه القضايا الدينيّة.

ج- الوظيفة التأسيسيّة:

وبيان ذلك أنّ المسلمين وجدوا، في سيرة فاطمة التاريخيّة والمتخيّلة على السواء، ما يقيم الدليل على صحّة أعمال تأسيسيّة قامت بها فاطمة، وهي أعمال متّصلة بأحوال الاجتماع، وشؤون العقيدة، ومظاهر التديّن. من ذلك ما رواه ابن عبّاس، حينما قال: «فاطمة **أوّل من جعل لها النعش،** عملته لها أسماء بنت عميس. وكانت قد رأته يصنع بأرض الحبشة»[1]. وإذا كان هذا العمل التأسيسي ممكناً، من وجهة نظر تاريخيّة، فإنّ الدافع إليه مندرج في المتخيّل الإسلامي، وهذا ما يجلوه قول فاطمة، في وصيّتها لعليّ، قبيل وفاتها: «أوصيك يا بن عمّ أن تتّخذ لي نعشاً، فقد رأيت الملائكة صوّروا صورته»[2]. وعلّق المجلسي على ذلك بالقول: «**فأوّل نعش عمل على**

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص21. (التأكيد والتسويد من قبلنا).

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص192.

وجه الأرض ذاك»[1]. وبذلك، ألغى المتخيّل ما قيل عن أنّ النعش من الاستعمال الشائع والدارج في أرض الحبشة. على أنّ أخباراً أخرى، في الموضوع ذاته، تشدّد على أنّ فاطمة: «هي أوّل من غطّي نعشها في الإسلام»[2]، ما يعني أن اتّخاذ النعش غير المغطّى معروف وقتئذ.

ومن الأعمال التأسيسيّة المهمّة، التي نُسِبَت إلى فاطمة، نذكر التكبير في الزفاف؛ فحين «زُفّت فاطمة إلى عليّ عليه السلام، قام رسول الله ﷺ، ومعه جماعة من أهل بيته وأصحابه. فلمّا أخذ عليّ عليه السلام بيد فاطمة، ومضى بها، كبّر جبريل في السماء، فسمع النبيّ التكبير، فكبّر، وكبّر أهل البيت، وأصحابه. **فهو أوّل تكبير كان في الزفاف، فصار التكبير في الزفاف سنّة»**[3].

وقد أشار ماسينيون إلى أنّ فاطمة هي المرأة الوحيدة في الإسلام، التي لم تُمْنَعْ من الصلاة فوق القبور، ولم يسبقها إلى هذا العمل إلّا الرسول، حينما صلّى فوق قبر حمزة بن عبد المطّلب في وقعة أحد (3هـ). وبسبب ما قامت به فاطمة، فإنّ العديد من النساء المسلمات، في جميع أنحاء العالم، يُقِمْنَ الصلاة في المقابر مرّةً في الأسبوع، ويكون ذلك أكثر ما يكون يوم الجمعة[4].

وحسب رواية الشيخ المفيد في كتابه **(حدائق الرياض)**، التي أوردها المجلسي، فإنّه يُسْتَحَبُّ أن يصوم المسلمون في ذكرى وفاة فاطمة الموافقة للحادي والعشرين من محرّم. على أنّ العديد من المسلمين يفضّلون الصوم على مدار السنة يومي الإثنين والخميس من كلّ أسبوع. ولسنا ندري إن كان

(1) بحار الأنوار، ج43، ص192 (التأكيد والتسويد من قبلنا).
(2) ابن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص226، وانظر، أيضاً: المنّاوي، إتحاف السائل، ص29.
(3) ابن عبد الوهّاب، عيون المعجزات، ص51 (التأكيد والتسويد من قبلنا). وانظر، كذلك، المجلسي، بحار الأنوار، ج43، ص139- 141.
(4) راجع: (La notion du vœu; p. 587)

لاختيار هذين اليومين علاقة بما رُوِيَ عن فاطمة من أنّها كانت «تأتي قبور الشهداء في كلّ جمعة مرّتين: الإثنين والخميس»[1].

هذه، إذاً، عيّنات من الأعمال التأسيسيّة، التي قامت بها فاطمة بصفة شخصيّة، أو ارتبط القيام بها بشخصها. والمؤكد -فيما نرى- أنّ الوظيفة التأسيسيّة تمنح كلَّ عمل، أو حدث، بدايةً، ومنطلقاً في التاريخ، ثمّ إنّ العمل التأسيسي لا يكرّسه الاستعمال والتكرار الدوري فحسب، وإنّما يترسّخ وجوده، واستمرار القيام به، بإسناد تأسيسه المفترض إلى شخصيّة متميّزة لها مكانة مرموقة في الوجدان الإسلامي، مثلما كان الشأن مع فاطمة بنت محمّد.



(1) انظر: بحار الأنوار، ج43، ص195.



الخاتمة

من بين الرهانات، التي بنينا عليها كتابنا هذا، معرفة مظاهر التعالق، والتداخل، والتمايز، بين الخطاب التاريخي وخطاب المتخيّل الديني. وقد اتّخذنا من الأخبار الدائرة على سيرة فاطمة ابنة النبيّ، مادّةً نصيّة اشتغلنا عليها في دراسة تلك المظاهر، وتأكّد لدينا أنّ ما كُتِب عن شخصيّة فاطمة ليس سوى شكل من أشكال التمثّل لما حصل في الواقع التاريخي من سيرتها، باعتبار أنّ كتابتها تمّت في ضوء اعتبارات شتّى أهمّها طبيعة المعرفة السائدة في أزمنة كتّاب التراجم، والسير، وأهل الحديث، والمؤرّخين من جهة، وضغوط الواقع التاريخي، وإكراهاته، وقتئذ، من جهة أخرى، إضافة إلى الآفاق الذهنيّة للمتقبّلين لِما يروى عن فاطمة، وانتظاراتهم الضمنيّة والصريحة، أو الواعية وغير الواعية.

ولذا، فإنّنا نذكّر، مرّة أخرى، بأنّ اهتمامنا بفاطمة في التاريخ ليس القصد منه إعادة كتابة سيرة فاطمة بأدوات المؤرّخين المحترفين، وبمناهجهم الحديثة والمعاصرة في المقاربة، وإن كان النظر في ذلك مهمّاً؛ بل القصد معرفةُ كيفيّات الانتقال من سيرة تاريخيّة يُعتقد أنّها كذلك لدى منتجيها، إلى سيرة متخيّلة نراها نحن على هذه الصفة، ويراها غيرنا من العلماء المسلمين قدامى ومعاصرين من صميم التاريخ. ولعلّ هذا التمييز، الذي نزعنا إليه في عملنا، وقدّمنا في تحليله ما رأيناه كافياً من المبرّرات، هو الذي أوقفنا على وجود سيرتين عن فاطمة مختلفتين؛ بل قل متقابلتين: **سيرة أولى** قدّمت لنا فاطمة

شخصيّةً باهتةً لم يكن لها أيّ دور في التاريخ، أو تأثير فيه؛ فسيرتها لم تخلُ من متاعب الحياة (فقر، جوع، مرض، علاقة زوجيّة مضطربة...)، ومن تهميش، حتّى من لدن أصحاب الرسول أنفسهم، **وسيرة ثانية** رام واضعوها التخلّص من جفاف سيرة فاطمة التاريخيّة، فعملوا على طمسها، وذلك بوضع سيرة مغايرة موازية لها؛ بل منافسة لها من جهات الحجم، والمضامين، والتعهّد بالرواية؛ حتّى تترسّخ في الذاكرة الجمعيّة، وتُصان من الاندثار.

وعندئذ، أُنْتِجَتْ، على التدريج، آلاف الروايات والأخبار عن ابنة النبيّ، على امتداد التاريخ الإسلامي. وأفضى ذلك كلّه إلى أن تكوّنت سيرة متخيّلة عن فاطمة لم تنفكّ مكوّناتها تتحوّل، وتتغيّر، وتتبدّل. إنّها سيرة متحرّكة بامتياز، وإن بقي فيها بعض العناصر الثابتة. وقد حصل ذلك كلّه في إطار ثقافة إسلاميّة ساد فيها المكتوب والمدوّن على الشفويّ والمرويّ، ما يقيم البرهان على أنّ كتابة سيرة فاطمة ليست شرطاً كافياً لتثبيتها، وربّما لتنميطها في طور آخر. ولعلّنا لا نجانب الصواب لو قلنا: إنّ الشفوي والمكتوب، في سيرة فاطمة، أو في غيرها، نمطان من المعرفة، متداخلان، ومتفاعلان تفاعلاً جدليّاً في إطار الثقافة العربيّة الإسلاميّة، لا سيما في سياق وجود مسالك عبور بين الثقافة العالمة، والثقافة الشعبيّة.

وفي ضوء ما تقدّم اصطنع العلماء المسلمون طرائق للانتقال من سيرة «تاريخيّة» إلى سيرة «متخيّلة». واكتفينا بذكر ثلاثٍ منها هي: التبئير، والتحويل بصيغتيه، والإنتاج، وبذلك تحقّق الانتقال من التاريخ إلى المتخيّل. وليس من الغريب في شيء أن يتمّ الاحتفاء بشخصيّة فاطمة، وتمجيدها، أو حتّى تقديسها من الشيعيّة الإماميّة، أو من «غلاتهم». فتبوّأت، في وجدان قطاع كبير من المسلمين، وفي ضمائرهم، منزلة محمودة، ومقاماً رفيعاً. وقد بلغ احتفاؤهم بهذه الشخصيّة مبلغاً عظيماً جعلهم يثبتون حضورها التاريخي، من وجهة نظرهم بطبيعة الحال، في أزمنة (البدايات)، و(الدنيويّات) و(الأخرويّات)، أزمنة الماضي، والحاضر، والمستقبل.

ويدلّ ذلك كلّه، من بين ما يدلّ، على تجذّر شخصيّة فاطمة المتخيّلة في الزمن الأوّل؛ زمن الخلق؛ أي: زمن البدايات المقدّسة؛ بل إنّ سيرة فاطمة الأرضيّة، ضمن خطاب المتخيّل الديني، غلبت عليها الأحداث العجيبة والغريبة والخارقة للعادة، ولِسُنَن الطبيعيّة، وقوانين الاجتماع الإنساني، وهو ما عرضنا له في عدد من المحاور، من قبيل الولادة العجيبة، وطقوس البناء، ورؤى فاطمة وكراماتها.

وقد حرص المتخيّل الإسلامي على ألّا يكون موت فاطمة نقطة النهاية لسيرتها، ولذلك توسّع في بيان حضورها في اليوم الآخر، وسرد ما تقوم به من أدوار حاسمة في تقرير مصير الخلق، سواء من محبّيها (الشفاعة لهم) أم من خصومها، ومن قتلة أبنائها (القصاص منهم). وسعينا إلى تفهّم المنطق الخفيّ، الذي انتظمت فيه المقالات الثلاث؛ أي: (البدايات)، و(الدنيويّات)، و(الأخرويّات)، وذلك بتنزيلها في منابتها الثقافيّة (الموروث العربي، ثقافة الشرق الأدنى...)، وفي سياقاتها المقاميّة (المشافهة والتدوين... التشكّل البعدي للأخبار...)، وفي أطرها الأنتربولوجيّة (الثقافة الشعبيّة... الثقافة العالمة... التاريخ والمتخيّل... السنّة الثقافيّة السائدة). وبالجمع بين المقالات المذكورة، أسّس العلماء المسلمون صورة عن فاطمة قدّرنا أنّها جديرة بالدراسة.

وثبت لدينا، بعد التدبّر، أنّ هذه الصورة هي جمع بصيغة المفرد. إنّنا إزاء صورة كبرى جامعة ينضوي تحتها عدد من الصور عن الشخصيّة ذاتها من نحو صورة فاطمة البنت، وصورة فاطمة الزوجة، وصورة فاطمة الأم، وصورة فاطمة الشفيعة. وأحوج ذلك إلى النظر في أهمّ مكوّنات هذه الصورة الجامعة، من خلال العلاقة بين الأب والبنت، أوّلاً، وحضور فاطمة في طقوس التعبّد والأدعية ثانياً، وحضورها في الاحتفالات الشيعيّة خاصّة ثالثاً.

وتبيّن لنا أنّ الاقتصار على ذكر تجليّات صورة فاطمة لن يكون كافياً في الإحاطة، بها. فلم يكن لنا مناص من الخوض في آليّاتٍ وُظِّفت في هذا

الغرض اقترحنا تسميتها بـ: المحاكاة والنمذجة، المقارنة والمفاضلة، التأويل والمفارقة، سلطة الكلمة. وإنّ لعلاقة التكامل بين الرباعي المذكور دوراً في تأسيس صورة عن ابنة النبيّ، ولعلّ ما كان بين تلك الآليّات من تجاور قد يسّر لها سبل التحاور.

ولكن أيّ فضل للصورة إذا لم تحمّل بدلالات ووظائف؟ بل يمكن القول، دون تردّد، إنّ كلّ ما رُوِيَ من أخبار عن فاطمة ليس، في مستوى من مستويات التحليل، سوى تكأة استند إليها المسلمون -من أهل العلم ومن غيرهم- للإجابة عمّا يخامرهم من أسئلة البدايات، والوجود، والمصير؛ أسئلة المنزلة الإنسانيّة، والزمن، والقدر، والموت، والجزاء، وغيرها.

كذا شأن المتخيّل الديني، فإنّه بالخطاب (Discours) تُعالج قضيّة المعنى في حياة الإنسان الديني، المسلم وغير المسلم من أهل الأديان الأخرى، ويبذل منتجو ذاك المتخيّل وسْعَهُمْ في أن يوفّروا لأهل الدين -وربّما لأنفسهم أيضاً- إجابات تطمئنّ إليها نفوسهم، وتثبّت عقائهم، وتقوّي إيمانهم، وتغذّي أفقهم الأخرويّ عند من يقولون بوجوده، وتوفّر لهم أسباب التوازن النفسي، وتتعزّز الحاجة إلى هذه المطالب بالانتساب إلى جماعة دينيّة تتقاسم الهموم، والشواغل، والآمال نفسها. فما قد يعجز التحليل العقلاني عن تحقيقه، بالنسبة إلى حياة الإنسان الديني، وما ينشده من متطلّبات، وما يدين به من مسلّمات، يستطيع المتخيّل الديني أن يحقّقه بحسن الأحدوثة، وعجيب الخبر، وجمال الصورة.

فلئن كانت بين (العقلاني) والمتخيّل فروق مميّزة بينهما، تصوّراً فلسفيّاً، ومفهوماً، ومنهجاً، فإنّهما يقبلان التعايش والجدل داخل الثقافة الواحدة، سواء أكان الدين مكوّناً من مكوّناتها أم لم يكن. وكم هو رشيق وموحٍ ذلك السؤال الذي طرحته فاطمة المرنيسي، وتركته منفتحاً على إمكانات شتّى من الإجابات، حينما قالت: «عام 1828م، كان فيكتور هوجو يحلم بسلطانة، وفي عام 1830م سقطت أخيراً الجزائر، أحد أقاليم الإمبراطوريّة العثمانيّة،

في أيدي الجيوش الفرنسيّة، بعد حصار طويل. فهل ثمّة علاقة بين الأحلام الإيروتيكيّة ظاهريّاً لشاعر، والحسابات الدقيقة للمخطّطين العسكريّين؟»[1].

* * *

(1) «هل أنتم محصّنون ضدّ الحريم؟»، ص117.

مسرد المصطلحات

المسرد العربي:

أحلام نمطيّة	Rêves typiques
استيهامات	Fantasmes
إعادة إنتاج	Reproduction
إعادة تحيين	Réactualisation
الأعمال التبئيريّة	Les actes de focalisation
أغراضيّ	Thématique
الإنتاج	La production
الأنثوي الخلّاق	Le Féminin-créateur
أنموذج أصلي	Archétype
تبئير	Focalisation
تحويل	Transformation
الترجمة الذاتيّة	La biographie
الترجمة الغيريّة	L'autobiographie
تمثّلات	Représentations
ثقافة شعبيّة	Culture populaire
ثقافة عالمة	Culture savante

Etat primordial	حالة بدئيّة
Discours	خطاب
Rêve	رؤيا النوم
Rêverie	رؤيا اليقظة
Symbole	رمز
Année-Cercle	السنة الدائرة
Personne historique	شخص تاريخي
Personnage imaginaire	شخصيّة متخيّلة
Schème	شيمة
Rites de fécondité	طقوس الخصوبة
Nudité rituelle	عُري طقوسي
Complexe	عُقدة
Prophylaxie	علاج وقائيّ
Efficacité symbolique	فعاليّة رمزيّة
Pensée prévoyante	فكر متبصّر
Serment purificatoire	قَسَم طهوري
Les universaux	الكلّيات (البشريّة)
L'inconscient	اللّاوعي
Focalisé	مُبَأَّر
Le principe féminin	المبدأ الأنثوي
Imaginaire collectif	متخيّل جمعي
Le contenu manifeste	المضمون الجليّ
Le contenu latent	المضمون الخفيّ
Le régime nocturne de l'image	النظام الليلي للصورة

المسرد الفرنسي:

Les actes de focalisation	الأعمال التبئيريّة
Année-cercle	السنة الدائرة
Archétype	أنموذج أصلي
L'autobiographie	الترجمة الغيريّة
La biographie	الترجمة الذاتيّة
Complexe	عُقدة
Contenu latent	المضمون الخفيّ
Contenu manifeste	المضمون الجليّ
Culture populaire	ثقافة شعبيّة
Culture savante	ثقافة عالمة
Discours	الخطاب
Efficacité symbolique	فعاليّة رمزيّة
Etat primordial	حالة بدئيّة
Fantasmes	استيهامات
Féminin-créateur	الأنثوي الخلّاق
Focalisation	تبئير
Focalisé	مُبَأَّر
Imaginaire collectif	متخيّل جمعي
L'inconscient	اللاوعي
Nudité rituelle	عُري طقوسي
Pensée prévoyante	فكر متبصّر
Personnage imaginaire	شخصيّة متخيّلة
Personne historique	شخص تاريخي

المبدأ الأنثوي	Principe féminin
الإنتاج	La production
علاج وقائيّ	Prophylaxie
إعادة تحيين	Réactualisation
النظام الليلي للصورة	Le régime nocturne de l'image
تمثّلات	Représentations
إعادة إنتاج	Reproduction
رؤيا النوم	Rêve
رؤيا اليقظة	Rêverie
أحلام نمطيّة	Rêves typiques
طقوس الخصوبة	Rites de fécondité
قَسَم طهوري	Serment purificatoire
شيمة	Schème
رمز	Symbole
أغراضيّ	Thématique
تحويل	Transformation
الكلّيات (البشريّة)	Les universaux



قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**، رواية حفص عن عاصم.
- **الكتاب المقدّس (أسفار العهد القديم والعهد الجديد)**، دار الكتاب المقدّس، القاهرة، ط2، 1999م.

المصادر القديمة:

- ابن أبي الحديد، (ت 1076هـ/ 1665م)، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، ط2، 1967م.
- ابن الأثير (أبو الحسن علي)، (ت 630هـ/ 1232م):
  - أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
  - الكامل في التاريخ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002م.
- ابن الجوزي (عبد الرحمن)، (ت 597هـ/ 1200م):
  - صفوة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1979م.
  - مولد النبيّ ﷺ، طبعة دمشق، (د.ت).
- ابن حجر العسقلاني، (ت 852هـ/ 1448م):
  - الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمّد البجاوي، بيروت، ط1، 1992م.
  - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، ومحبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1959م.

- ابن حزم (عليّ بن أحمد)، (ت 456هـ/ 1063م)، **الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمّد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- ابن حمّاد الدولابيّ (أبو بشر محمّد)، (ت 310هـ/ 922م)، **الذرّية الطاهرة النبويّة**، تحقيق: سعد المبارك الحسن، الدار السلفيّة، الكويت، ط1، 1986م.
- ابن حنبل (أحمد)، (ت 241هـ/ 855م)، **المسند**، ضمن موسوعة كتب الحديث التسعة (قرص مضغوط).
- ابن سعد (محمّد)، (ت 230هـ/ 844م)، **الطبقات الكبرى**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1994م.
- ابن شاذان القمّي، (ت 650هـ/ 1251م)، **الفضائل**، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، 1962م.
- ابن شاهين (أبو حفص عمر بن أحمد)، (ت 385هـ/ 995م)، **فضائل سيّدة النساء بعد مريم فاطمة بنت رسول الله**، مكتبة المصطفى الإلكترونية: www.al-mostafa.com
- ابن شهر آشوب المزندراني، (محمّد بن عليّ) (ت 588هـ/ 1192م)، **مناقب آل أبي طالب**، دار الأَضواء، بيروت، (د.ت).
- ابن طيفور البغدادي (أبو الفضل أحمد)، (ت 280هـ/ 893م)، **بلاغات النساء**، منشورات الشريف الرضيّ، قم، (د.ت).
- ابن عبد البرّ (يوسف)، (ت 463هـ/ 1070م)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
- ابن عبد ربّه (أحمد)، (ت 329هـ/ 940م)، **العقد الفريد**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986م.
- ابن عبد الوهاب، (ت ق 5هـ/ 11م)، **عيون المعجزات**، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف، 1950م.

- ابن عربي، (ت 638هـ/ 1240م):
  - **الفتوحات المكيّة**، دار صادر، بيروت، (د.ت).
  - **فصوص الحكم**، تحقيق: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ت).
  - **كتاب الوصايا**، ط2، دار الإيمان، دمشق/ بيروت، 1988م.
- ابن قتيبة (أبو محمّد عبد الله)، (ت 276هـ/ 889م)، **المعارف**، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، ط2، 1969م.
- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل)، (ت 774هـ/ 1372م)، **البداية والنهاية**، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ط1، 2004م.
- ابن كرامة (شرف الإسلام بن سعيد)، (ت 494هـ/ 1100م)، **تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيّين**، تحقيق: تحسين آل شبيب الموسويّ، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، ط1، 2000م.
- ابن ماجه (أبو عبد الله محمّد)، (ت 275هـ/ 888م)، **السنن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 2004م.
- ابن منظور، (ت 711هـ/ 1311م)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط1، 1992م.
- ابن مهيار البزّاز (محمّد بن عبّاس)، (ت 323هـ/ 934م)، **تفسير ما أنزل من القرآن في أهل البيت**، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، إيران، (د.ت).
- ابن هشام (عبد الملك)، (ت 218هـ/ 833م)، **السيرة النبويّة**، تحقيق: مصطفى السقّا وآخريْن، بيروت، ط1، 1995م.
- أبو داود السجستاني، (ت 275هـ/ 888م)، **السنن**، دار الفكر، بيروت، ط3، 1999م.
- إخوان الصفا، **الرسائل**، (الجزء الثاني)، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- الإربلّي (أبو الحسن عليّ)، (ت 693هـ/ 1293م)، **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**، دار الأضواء، بيروت، (د.ت).

- الأصفهاني (أبو الفرج)، (ت 356هـ/ 967م)، **مقاتل الطالبيّين**، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، 1993م.
- الأصبهاني (أبو نعيم أحمد)، (ت 430هـ/ 1038م)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط4، 1984م.
- البحراني (هاشم)، (ت 1107هـ/ 1695م)، **حلية الأبرار في أحوال محمّد وآله الأطهار**، نشر مؤسّسة المعارف، قمّ، (د.ت).
- البخاري (أبو عبد الله محمّد)، (ت 256هـ/ 869م)، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي وآخرَيْن، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).
- الترمذي (أبو عيسى محمّد)، (ت 279هـ/ 892م)، **السنن**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005م.
- الثعلبي (أبو إسحاق أحمد)، (ت 427هـ/ 1035م)، **قصص الأنبياء (أو عرائس المجالس)**، المكتبة الثقافيّة، بيروت، (د.ت).
- الجوهري (أبو بكر أحمد)، (ت 323هـ/ 934م)، **السقيفة وفدك**، تحقيق: محمّد الهادي الأمين، منشورات مكتبة نينوى الحديثة، طهران، (د.ت).
- الحلبي (برهان الدين)، (ت 1044هـ/ 1634م)، **إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السيرة الحلبيّة)**، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- الذهبي (شمس الدين)، (ت 748هـ/ 1347م)، **سير أعلام النبلاء**، ط4، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- الرازي (فخر الدين)، (ت 606هـ/ 1209م)، **التفسير الكبير**، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.
- الرضي (الشريف)، (ت 406هـ/ 1015م)، **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، تحقيق: محمّد الرضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، طهران، (د.ت).

- الزمخشري (أبو القاسم محمود)، (ت 538هـ/ 1143م)، **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، طبعة مكتبة مصر، القاهرة، (د.ت).
- سحنون بن سعيد، (ت 240هـ/ 854م)، **المدوّنة الكبرى**، ط1، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- السيوطي (جلال الدين)، (ت911هـ/ 1505م):
  - **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1997م.
  - **الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان**، المطبعة الكاستيليّة، مصر، ط1، 1870م.
  - **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- الطبراني (أبو القاسم سليمان)، (ت 360هـ/ 970م)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983م.
- الطبرسي (أحمد بن علي، أبو منصور)، (ت 620هـ/ 1223م)، **الاحتجاج**، تعليق: محمّد باقر الخراساني، مطبعة النعمان، النجف، 1966م.
- الطبرسي (الفضل بن الحسن)، (ت 548هـ/ 1153 م)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1997م.
- الطبري (أبو جعفر محمّد بن جرير)، (ت 310هـ/ 922م)،
  - **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، (د.ت).
  - **جامع البيان في تأويل القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1992م.

- الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن)، (ت 1067هـ/ 1695م)، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).
- العسكريّ (الإمام أبو محمّد الحسن)، (ت 260هـ/ 873م)، **كتاب التفسير** (منسوب إليه)، قمّ، ط1، 1988م.
- العيّاشي (أبو النضر محمّد بن مسعود)، (ت 320هـ/ 932م)، **كتاب التفسير**، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاني، منشورات المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، (د.ت).
- فرات الكوفي، (ق 4هـ/ 10م)، **كتاب التفسير**، طهران، ط1، 1990م.
- الفيض الكاشاني (محمّد بن مرتضى)، (ت 1091هـ/ 1680م)، **تفسير الصافي**، تحقيق: محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط1، 1998م.
- القاضي عياض، (ت 544هـ/ 1149م)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تحقيق: عبد السلام البكاري المساوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003م.
- القاضي الفاضل (عبد الرحيم بن علي)، (ت 596 هـ/ 1200م)، **دقائق الأخبار في ذكر الجنّة والنار**، المطبعة الميمنيّة، القاهرة، ط1، 1888م.
- القاضي النعمان (أبو حنيفة المغربي)، (ت 363هـ/ 973م)، **دعائم الإسلام**، دار المعارف، مصر، ط3، 1985م.
- القرطبي (أبو عبد الله محمّد)، (ت 671هـ/ 1272م):
  - **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، 2000م.
  - **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط5، 1996م.

- القمّي (أبو الحسن عليّ)، (ق 4هـ/ 10م)، **كتاب التفسير**، تصحيح: الطيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قمّ، ط1، 1983م.
- الكلبي (هشام بن محمّد)، (ت 206هـ/ 8218م)، **كتاب الأصنام**، تحقيق: أحمد زكي، مصر، ط1، 1924م.
- الكليني، (ت 329هـ/ 940م)، **الأصول من الكافي**، تحقيق: محمّد الأخوندي، طهران، ط1، 1954م.
- المجلسي (محمّد باقر)، (ت 1111هـ/ 1699م)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأيمّة الأطهار**، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط2، 1983م، (الجزء 43).
- المسعودي (أبو الحسن عليّ)، (ت 346هـ/ 957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الدار الإفريقيّة العربيّة، ط1، 1989م.
- النابلسي (عبد الغنيّ)، (ت 1143هـ/ 1730م)، **تعطير الأنام في تعبير المنام**، تحقيق: معروف زريق، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1990م.
- النسائي (أبو عبد الله أحمد)، (ت 303هـ/ 915م)، **السنن**، دار الفكر، بيروت، ط2، 2001م.
- اليعقوبي (أحمد)، (ت 292هـ/ 904م)، **كتاب التاريخ**، دار صادر، بيروت (د.ت).

المراجع العربيّة والمترجمة:

- آل الدرويش (عبد الله بن الحاج حسن)، **المجالس العاشوريّة في المآتم الحسينيّة**، ط1، النجف.
- أبو النصر (عمر)، **فاطمة بنت محمّد أمّ الشهداء وسيّدة النساء**، القاهرة، ط1، 1947م.
- الأمين (محسن)، **المجالس السنّيّة في مناقب ومصائب العترة النبويّة**، النجف، ط1، 1953م.

- باتلاجين (إفلين)، **تاريخ المتخيل**، ضمن كتاب جماعي بعنوان «التاريخ الجديد»، إشراف: جاك لوغوف، ترجمة: محمّد الطاهر المنصوري، منشورات المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط1، 2007م.
- بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن)، **تراجم سيّدات بيت النبوّة**، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (د.ت).
- بن رمضان (فرج):
  - **الدراسة الأدبيّة للكرامة الصوفيّة: أسسها، إجراءاتها، رهاناتها (الجزء الأوّل)**، منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، (وحدة البحث في المتخيّل)، ط1، 2007م.
  - **صورة الأمّ في المتخيّل العربيّ: حكاية من ألف ليلة وليلة**، دار محمّد علي الحامي للنشر، صفاقس، ط1، 2005م.
  - **قصّة الإسراء والمعراج: قراءة أدبية**، منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في صفاقس، (وحدة البحث في المتخيّل)، ط1، 2012م.
- بن عبد الجليل (المنصف)، **الفرقة الهامشيّة في الإسلام**، مركز النشر الجامعيّ، تونس، ط1، 1999م.
- بوحديبة (عبد الوهّاب)، **الجنسانيّة في الإسلام**، تعريب محمّد علي مقلّد، سراس للنشر، تونس، الطبعة الأولى، 2000م.
- بورديو (بيار)، **الهيمنة الذكوريّة**، ترجمة سلمان قعفراني، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط1، 2009م.
- بوهلال (محمّد)، **الغيب والشهادة في فكر الغزالي**، دار محمد علي للنشر، صفاقس، وكليّة الآداب في سوسة، ط1، 2003م.
- التليلي (محسن)، **الشفاعة في الإسلام منطوقاً قرآنيّاً وتصوّراً اعتقاديّاً**، دار الميزان للنشر، سوسة، ط1، 2004م.
- التواتي (مصطفى)، **المثقّفون والسلطة في الحضارة العربيّة (الدولة البويهيّة نموذجاً)**، منثورات المعهد العالي للغات في تونس، ط1، 1999م.

- التويسركاني (حسين)، **مسند فاطمة الزهراء (ع)**، راجعه محمد جواد الجلالي، دار الصفوة، بيروت، ط1، 1992م.
- الجعفري (أشرف)، **قصص وعبر من حديث الكساء**، دار المحجّة البيضاء، بيروت، ط1، 2005م.
- الجمل (بسّام):
  - **أسباب النزول**، المؤسّسة العربيّة للتحديث الفكري، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005م.
  - **رمزيّة اليد اليمنى في المتخيّل الإسلامي**، ضمن مجلّة مقدّمات (المغربيّة)، العدد 37، شتاء 2007م.
  - **ليلة القدر في المتخيل الإسلامي**، مؤسسة القدموس الثقافية، دمشق، ط1، 2007م.
- حسن (عبد المنعم)، **بنور فاطمة اهتديتُ**، منشورات مركز الأبحاث العقائديّة، إيران، (د.ت).
- الحسيني الميلاني (فاضل)، **فاطمة الزهراء أمّ أبيها**، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط6، 1992م.
- الحسيني الميلاني (محمّد آية الله)، **قدّيسة الإسلام**، دار ثابان للنشر، طهران، ط1، 1996م.
- الحكيم (توفيق)، **سجن العمر**، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008م.
- الحمّامي (نادر)، **صورة الصحابة في كتب الحديث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ومؤسّسة «مؤمنون بلا حدود» للدراسات والأبحاث، ط1، 2014م.
- الحيدري (إبراهيم)، **تراجيديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعيّ**، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999م.
- خضر (عادل)، **في الصورة والوجه والكلمة: مقالات ميديولوجيّة**، دار المعرفة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2008م.

- الخليلي (جعفر) [مشرف]، **موسوعة العتبات المقدّسة**، بيروت، ط1، 1987م.
- الديار بكري (حسين)، (ت 982هـ/ 1574م)، **تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس**، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- شايغان (داريوش)، **ما الثورة الدينيّة؟ الحضارات التقليديّة في مواجهة الحداثة**، تعريب محمّد الرحموني، ط1، المؤسّسة العربيّة للتحديث الفكري، ودار الساقي، لندن/ بيروت، 2004م.
- الشرفي (عبد المجيد)، **العلمنة في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة**، ضمن: أحمد الحذيري والحبيب بن صالح، **في الدين والعدل والحريّة**، الدار التونسية للنشر (سلسلة موافقات)، ط1، 1992م.
- شريعتي (علي)، (ت 1977م)، **فاطمة هي فاطمة**، تعريب: سعيد علي، نشر مؤسّسة حسينيّة الإرشاد، ط1، 1989م.
- الشيرازي (ناصر مكارم)، **الزهراء خير نساء العالمين**، دار الهادي، بيروت، ط1، 1992م.
- العاملي (جعفر مرتضى):
  - **مأساة فاطمة (ع)**، دار المسيرة، بيروت (د.ت).
  - **المواسم والمراسم**، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي (العدد 275)، قم، إيران.
- عبد الباقي (محمّد فؤاد)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت، ط3، 1992م.
- عبيد (حاتم)، **في تحليل الخطاب**، ط1، منشورات وحدة البحث «تحليل الخطاب»، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في صفاقس، 2005م.
- عثمان (هاشم)، **العلويّون بين الأسطورة والحقيقة**، بيروت، ط1، 1980م.

- عجينة (محمد)، **موسوعة أساطير العرب**، دار الفارابي، بيروت، ودار محمّد علي الحامي، صفاقس، ط1، 1994م.
- العقّاد (عبّاس محمود)، **فاطمة الزهراء والفاطميّون**، طبعة كتاب الشعب، القاهرة، (د.ت).
- العقيلي (عبد الكريم)، **ظُلامات فاطمة الزهراء في السنّة والآراء**، بيروت، ط1، 1996م.
- علي (جواد)، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، منشورات جامعة بغداد، ط2، 1993م.
- العيادي (عبد العزيز)، **إيتيقا الموت والسعادة**، دار صامد للنشر، صفاقس، ط1، 2005م.
- فرويد (سيغموند):
  - **تفسير الأحلام**، ترجمة: مصطفى صفوان، دار المعارف، مصر، (د.ت).
  - **موسى والتوحيد**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1986م.
- فوكو (ميشال)، **تاريخ الجنسانية**، الجزء الثالث: الانشغال بالذات، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، ط1، 2004م.
- قرامي (آمال)، **الاختلاف في الثقافة العربيّة الإسلاميّة: دراسة جندريّة**، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2007م.
- القزويني (محمّد كاظم)، **فاطمة الزهراء من المهد إلى اللحد**، مؤسّسة النور للمطبوعات، بيروت، ط1، 1996م.
- القمّي (عبّاس)، (ت 1359هـ/ 1940م):
  - **بيت الأحزان في ذكر أحوالات سيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء** (ع)، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط1، 1998م.
  - **مفاتيح كلّيّات الجنان**، طهران، ط1، 1938م.

- قويعة (حافظ)، **المتخيّل الأخروي العربي الإسلامي: الجنّة في القرآن أنموذجاً**، أطروحة دكتوراه دولة مرقونة، إشراف الأستاذ: وحيد السعفي، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات، منّوبة، 2011م.
- كحالة (عمر رضا)، **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام**، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م.
- الكعبي (علي موسى)، **المعاد يوم القيامة**، سلسلة المعارف الإسلاميّة (العدد: 39)، منشورات مركز الرسالة، طهران، (د.ت).
- كوربان (هنري)، **الخيال الخلّاق في تصوّف ابن عربي**، ترجمة: فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، ط1، 2006م.
- ماسينيون (لويس)، **المباهلة بين النبيّ ونصارى نجران في سنة 10 هـ بالمدينة**، دراسة ملحقة بكتاب عبد الرحمن بدوي، **شخصيّات قلقة في الإسلام**، دار النهضة العربيّة، القاهرة، ط2، 1964م.
- مرندي (أبو الحسن)، **مجمع النورَيْن وملتقى البحرَيْن في فضائل بضعة سيّد الثقلَيْن وأمّ السبطَيْن الصدّيقة الكبرى البتول العذراء السيّدة فاطمة الزهراء**، طهران، ط1، 1910م.
- المسعودي (حمّادي)، **متخيّل النصوص المقدّسة في التراث العربيّ الإسلاميّ**، دار المعرفة، تونس، ط1، 2007م.
- المسعودي (محمّد فاضل)، **الأسرار الفاطميّة**، منشورات مركز الأبحاث العقائديّة، إيران، (د.ت).
- معاش (كمال)، **فاطمة بين النبوّة والإمامة**، دار العلوم، بيروت، ط1، 2003م.
- المقرّم (عبد الرزّاق)، **وفاة الصدّيقة الزهراء**، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، (د.ت).
- المنّاوي، **إتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب والفضائل**، منشورات مكتبة القرآن، القاهرة، (د.ت).

- الهاشمي (عبد الله بن عبد العزيز)، **فاطمة الزهراء من قبل الميلاد إلى بعد الاستشهاد**، منشورات الشريف الرضيّ، ط1، 2000م.
- يونغ (كارل غوستاف)، **الدين في ضوء علم النفس**، تعريب: نهاد خياطة، دمشق، ط1، 1988م.

المؤلّفات الأجنبيّة:

- BACHELARD (Gaston):
  - L'eau et les rêves: Essai sur l'imagination de la matière. Librairie José Corti, 1942.
  - La psychanalyse du feu. Editions Gallimard, Paris 1985, (Folio essais).
- BASTIDE (Roger), Eléments de sociologie religieuse. Editions Stock; Paris 1997.
- BURGOS (Jean), Pour une poétique de l'imaginaire. Editions Seuil, Paris 1982.
- CASTORIADIS (Cornelius):
  - L'institution imaginaire de la société. Editions du Seuil, Paris 1975.
  - Domaines de l'homme. Editions du Seuil, Paris 1986.
- CHEBEL (Malek), Dictionnaire des symboles musulmans. Editions Albin Michel, Paris 1995.
- CHELEBOURG (Christian), L'imaginaire littéraire, des archétypes à la poétique du sujet. Editions Nathan, Paris 2000.
- CHEVALIER (Jean) et Gheerbrant (Alain), Dictionnaire des symboles. Editions Robert Laffont, Paris 1982.
- CORBIN (Henri):
  - En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques, Editions Gallimard, Paris 1971-1976 (4 volumes).
  - L''imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, Editions Flammarion, Paris 2000.
- CURTIS (Vesta Sarkhosh), Mythes perses. Editions du Seuil; Paris 1994.

- DEBRAY (Régis), Vie et mort de l'image. Editions Gallimard, Paris 1992.
- DURAND (Gilbert):
  - L'imagination symbolique. Presses Universitaires de France, 4 ème Editions 1984.
  - Les structures anthropologiques de l'imaginaire, éditions Dunod. Paris, 10ème édition, 1984.
- ELIADE (Mircea):
  - Aspects du mythe. Editions Gallimard, Paris 1963.
  - Images et symboles: Essais sur le symbolisme magico-religieux. Editions Gallimard, Paris 1992.
  - Le mythe de l'éternel retour (archétypes et répétition). Editions Gallimard, Paris 1969.
- FREUD (Sigmund.):
  - Introduction à la psychanalyse. Traduit de l'allemand par S. Jankélévitch. Editions Payot, Paris 1961.
  - Le rêve et son interprétation. Traduit de l'allemand par Hélène Legros. Editions Gallimard, Paris 1989.
  - Trois essais sur la théorie sexuelle. Traduit de l'allemand par Philippe Koeppel. Editions Gallimard, Paris 1987.
  - La vie sexuelle. Traduit de l'allemand par: Denise Berger et Jean Laplanche, Presses Universitaires de France, 1969.
- GAZEUNEUVE (Jean), Les rites et la condition humaine (d'aprés des documents ethnographiques), Presses Universitaires de France, 1985.
- GILLIOT (Claude), Portait mythique d'Ibn Abbas, in: ARABICA; N° 32, 1985.
- GWENAËL (Verez), La Mère et la Spiritualité: la vérité confisquée, la voie retrouvée. Editions Publisud; France 1995.
- HARDING (Mary Esther), Les mystères de la femme. Traduit de l'anglais par: Eveline Mahyère. Editions Payot; Paris 2001.
- HAIRI (Abdul-Hadi), Article: Madjlisi in: EI2; Editions Brill, Leiden, 1986, vol 5.

- JUNG (Carl Gustav):
  - «Essai d'exploration de l'inconscient», in: L'homme et ses symboles (ouvrage collectif). Editions Robert Laffont, Paris, 1964.
  - Types psychologiques. Traduction: Yves Le Lay, 8e édition, Georg Editeur, Genève 1993.
- LAMMENS (Henri), Fāṭima et les filles de Mahomet: Notes critiques pour l'étude de la si, Rome 1912.
- LAPLANCHE (J.) et PONTALIS (J.-P.), Vocabulaire de la psychanalyse, Presses Universitaires de France, 12éme édition, 1994.
- LE GOFF (Jacques), Pour un autre moyen âge. Editions Gallimard, Paris 1977.
- LEVI-STRAUSS (Claude), Anthropologie structurale. Editions Plon, Paris 1974.
- MAJASTRE (Jean-Olivier), Les corps qui saignent, ces corps qu'on signe, in: Du corps virtuel à la réalité du corps. Sous la direction de: Claude Fintz. Editions l'Harmattan, Paris 2002.
- MASSIGNON (Louis):
  - L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel: à propos de Fāṭima et de Hallāj, in: Eranos lahrbuch, n° 24, 1955.
  - L'hyperdulie de Fāṭima: ses origines historiques et dogmatiques, in: Opera Minora. Dar al-Maaref, Liban 1963, tome I.
  - La mubahala de Médine, in: Opera Minora, tome I.
  - La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fāṭima, in: Opera Minora, tome II.
  - Les origines de la médiation shi'ite sur Salman et Fāṭima, in: Mélanges d'orientalisme, Téheran 1963.
- MC-AULIFFE (Jane Dammen):
  - Chosen of all Women: Mary and Fāṭima the Qur'anic exegesis, in: Islamo-Christiana, n° 7, 1981.

- Article «Fāṭima», in: Encyclopedia of the Qur'an, Editions Brill, Leiden 2002, vol. II.
- MOREAU (Alain), La fabrique des mythes. Editions Les Belles Lettres, Paris 2006.
- OUVRAGE COLLECTIF, La focalisation, (Actes du colloque international sur la focalisation narrative; Nice 1991). Editions Les «Belles Lettres», Paris, 1992.
- RICOEUR (Paul), L'écriture de l'histoire et la représentation du passé, in: Annales; N°4, Juillet-Août 2000.
- ROBIN (Christian), Du paganisme au monothéisme, in: Revue du monde musulman et de la méditerranée (R.E.M.M.M), N° 61/1991-3.
- RONEN (Ruth), «La focalisation dans les mondes fictionnels», in: Poétique, n° 83, sept. 1990.
- ROUX (Jean Paul), La femme dans l'histoire et les mythes. Editions Fayard, Paris 2004.
- SCHIMMEL (Anne-Marie), L'islam au féminin: la femme dans la spiritualité musulmane. Editions Albin Michel, Paris 2000.
- SCHMUCKER (W.), article «Mubahala», in: EI_2, vol. VII.
- VAGLIERI (L. Veccia), article «Fāṭima», in: EI_2, vol. II.
- VEYNE (Paul), Comment on écrit l'histoire. Editions du Seuil, Paris 1996.
- WUNENBURGER (Jean-Jacques), La vie des images, Presses Universitaires de Strasbourg, 1995.



الفهرس

